

۹۸۵۵	واقفہ
۲۵	فہ
	کتاب نمبر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ أَكْمَلَ الْحُجْرَ كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ
 الْكَامِلَانِ عَلَى سَيِّدِ الْوَرْدِ وَصَلَّى اللَّهُ وَأَصْحَابِهِ الْبَرَّةِ النَّبِيِّ وَبَعْدُ فَيَقُولُ لَعْنَةُ الْكَافِرِ
 إِلَى رَبِّ النَّشَاطِينَ مُحَمَّدٍ ارْتِشَادِ حَسِينِ عَمِّي عَنْهُ أَنَّهُ قَدْ رَفَعَ لِبَعْضِ أَهْلِ الْعَصْرِ أَنْطَقَتْ
 السِّنُّهُمْ مَجْدًا لِلْحَقِّ الصُّلْحِ مِنَ النُّقْلِ وَمَا أَفْعَا لِيَا الصَّاحِبِ فِي فَضْلِ الْأَمَامِ أَبِي
 حَنِيفَةَ الرَّشِيدِ فَخَذَلَنِي حَيَّةُ الْحَقِّ الْقَاتِلِ وَأَعْرَانِي عَصِيَّةُ الْفَهْمِ فِي الْقَرَارِ أَنَّ أَحَقَّ الْحَقِّ
 الْبَطْلُ الْبَاطِلُ وَأَذْبَحَ الْخُرْجِيلَ الْخُرْجِيلَ فَنَادَى عَمِّي بِالْإِيمَانِ لِبَعْضِ الْحَقِّ فِي سُبْحَانَ اللَّهِ سُبْحَانَ
 وَشَرَعَتْ فِيهِ صُغَيْرَاتُ الْوَهْلِ الْحَقِّ فِي التَّمْيِيزِ وَتَمَيُّزِ الْإِيمَانِ لِبَعْضِ الْحَقِّ فِي كُتُبِ الْبَاطِلِ مِثْلَ الْحَقِّ وَفَسَادِ اللَّهِ
 تَعَالَى أَنْ جَعَلَهُ اللَّهُ لِلْمُسْلِمِينَ وَدَاخِلًا لِمَا أُنْتُخِبَ فِي الْإِيمَانِ وَتَمَيُّزِ الْمُسْلِمِينَ وَالْوَجْهِ الْهَادِي إِلَى الْمُسْلِمِينَ
 تَسْمِيَةِ طَرِيقِ الْإِيمَانِ وَبَصِيرَةِ أَوْ تَقِينِ أَوْ بَاطِلِ طَرِيقِ الْإِيمَانِ وَتَمَيُّزِ الْمُسْلِمِينَ وَالْوَجْهِ الْهَادِي إِلَى الْمُسْلِمِينَ
 نَتَجَى لَكِنْ جَوَانِبُ الْأَكْثَرِ مَعْنَى مَسْأَلَةِ مِثَالِ طَرِيقِ الْإِيمَانِ وَتَمَيُّزِ الْمُسْلِمِينَ وَالْوَجْهِ الْهَادِي إِلَى الْمُسْلِمِينَ
 نَسِينُ كَرَسَنِي دِيكَاهُ كَدَعِي حَقِيقَتِ اسْمِي مِنْ اسْمِي الْأَعْلَى الْحَقِّ أَنْبِيَا مَشَاغِلَ ضَرُورِيَّةٍ كَوْنُكَ كَرَكِي بِجِهَةِ جَوَابِ مَقْصُودِ كَلَامِ
 مَبَاحِثِ لَعْنَةِ أَوْ قَائِنِ عَلَيْهِ تَعْرِضُ اسْمِي مِنْ اسْمِي بَلَا طَائِلِ هِيَ أَوْ لَعْنَةُ سَقِيمَةٍ أَوْ تَقِيلَةٍ كَوْنُكَ دَاخِلِ اسْمِي
 طَرَفِ عَوَامِ سَلِيمِينَ كَيْسَ سَبَابِ نَحِينِ أَعْرَاضِ كَرَكِي قَدَرِ ضَرُورِيَّةٍ جَوَابِ بَرَكَتِكَ كَلَامِ اسْمِي كَرَكِي بِجِهَةِ جَوَابِ مَقْصُودِ كَلَامِ
 أَوْ اسْمِي مَطَالِقَتِي حَقِّ خَالِصِ ظَاهِرِي تَوْفِيهِ أَوْ اسْمِي كَرَكِي قَدَرِ ضَرُورِيَّةٍ جَوَابِ بَرَكَتِكَ كَلَامِ اسْمِي كَرَكِي بِجِهَةِ جَوَابِ مَقْصُودِ كَلَامِ
 جَوَابِ مَقْصُودِ كَلَامِ اسْمِي كَرَكِي قَدَرِ ضَرُورِيَّةٍ جَوَابِ بَرَكَتِكَ كَلَامِ اسْمِي كَرَكِي بِجِهَةِ جَوَابِ مَقْصُودِ كَلَامِ

معیار
پروفندو فضائل کا امام
صاحب ملک و عین عزت
اندیشہ کی اسلمی روش
جباری مشاہیر اور ہم
ادب و ارض میں پائین
لاکن ان فضائل سے
جو فی الواقع ہیں
اور اس سلسلہ کی
تاریخ و تہذیب
تعلیف و تفسیر
کی کو کوزہ و گوشت
افق میں ایک
افق اور افق
کی

[illegible]

اس طرحی روایت اور ملاقات امام کی صحابہ سنی نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں اور جو امر نزدیک اکثر ائمہ نقل کے ثابت نہیں ہوتا وہ باطل ہوتا ہی تو نتیجہ یہ ہو کہ روایت اور ملاقات امام کی صحابہ باطل ہے اب منصفین اذ کیا پر مخفی نہیں کہ صغریٰ اور کبریٰ دلیل کا دونوں باطل ہیں نتیجہ کی صحت کا کیا طریق صغریٰ اسلمی باطل ہی کہ کلام ابن طاہر اور ملا علی قاری اور محمد اکرم حنفی وغیرہ سنی بعد تسلیم ہیں بات کے کہ ان نقول سی لفظی کلیتہً سمجھی جاتی ہی یہ امر کیونکر ثابت ہوا کہ نسبت مثبتین ملاقات اور رد کے یہ نافیہ اکثر ہیں جائز ہے کہ یہ نافیہ مذکورین اقل ہوں نسبت مثبتین غیر مذکورین کے البتہ اگر کسی محقق کے کلام سے اکثریت نافیہ کی نسبت مثبتین کے نقل کرتے تو گنجائش دعویٰ اکثریت ہوتی اگرچہ اس کلام کے رد و قبول میں بحث کیجاتی اور کبریٰ اسلمی باطل ہے کہ واسطہ صحت خبر کے ثبوت نزدیک اکثر ائمہ نقل کے کب ضروری ہے ہزاروں احادیث و اخبار صحیحہ بعض سی منقول ہیں اور اکثر ناقصین و سکونہ نہیں ذکر کرتے اور باہینہ ادنیٰ صحت پر حکم کیا جاتا ہے و سبھی تفصیلہ فی ضمن الکلام الآتی اور بھی کہنا ابن طاہر اور سخاوی کا کہ ملاقات اور روایت امام کی صحابہ کرام سی پایہ ثبوت کو نہیں پونچھی موافق زعم ابنی کے ہو نہ موافق واقع کے نقول صریحہ اکابر خلافت اسکی عنقریب ہم کہتی ہیں فانتظار اور بھی ہم کہتے ہیں کہ کلام ابن طاہر وغیرہ میں اہل نقل سنیہ اہل نقل میں بعض اگر جمیع ہوں تو خود کلام اسکا و صحابہ یقولون انا لقی جماعۃ و ردی عنہم سنائی اسکی ہے واسطہ کہ اصحاب امام بھی بعض اہل نقل سے ہیں پس قول عدم ثبوت کا نزدیک جمیع اہل نقل کیونکر صحیح ہوا اور اگر مراد بعض اہل نقل ہوں تو عدم ثبوت عند البعض رافع ثبوت واقعی نہیں کیا لایعنی طے ہوتا ہے اور اگر مراد یہ ہے کہ جمیع اہل نقل جنکا کام تواریخ اور حالات لوگوں کے نقل کرنا ہے انکے نزدیک ملاقات اور روایت امام کی صحابہ سنی ثابت نہیں اور اصحاب امام و سنی سنی نہیں ہیں تو جواب اسکا اولاً یہ ہے کہ یہ دعویٰ بکا بزبان ہے بلکہ صحیح نہیں اس لئے کہ ابن حجر عسقلانی اور امام ذہبی اور خطیب اور دارقطنی اور جلال الدین سیوطی اور ابن حجر شیبی وغیرہم سب ارباب نقل معنی مذکور ہیں اور بعض انہیں سے روایت امام کی صحابہ کو کہ ثبوت تابعیت کے لئے کافی ہی اور بعض ملاقات اور روایت بھی نقل کرتے ہیں پس یہ کہ کیونکر صحیح ہو کہ ملاقات اور روایت جمیع اہل تاریخ کے نزدیک ثابت نہیں اور تفصیل نقول ان اکابر کی عنقریب آتی ہے اور ثانیاً یہ ہے کہ کسی نے اہل علم سے صحت خبر کے لئے نقل ارباب تواریخ کو شرط نہیں گردانا بلکہ تمام اہل اصول و فقہ اس پر متفق ہیں کہ جن خبر و نمین الزام حق کا کسی پر نہیں اور نمین خبر فاسق کے

[illegible]

یہی ہو سکتی کہ انہوں نے رسالہ رد قفال وغیرہ میں امام کو تابعین سے لکھا ہی کہا قال فقد اخرج الشيخان
 عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لو کان العلم عند النساء لکن لکن
 آبناء فارس من لعلوم عند العرب والعجم ان احدا من بدو الطائفت لم یصل الی مرتبۃ الاجتہاد حتی
 یکون امام الامۃ الا اباحیفة ولہذا قال المحافظ الحق بسوطی لشافعی فی الحدیث اصل صحیح لعمد علیہ
 فی البشارۃ بابی خیفۃ فی الفضیلۃ الثانیۃ لہ انتہی مع دخولہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی عموم قولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خیر المقودون فی الذین یلوئہم فائتہ من بین الامۃ المجتہدین غرض کونہ من التابعین دون غیرہ بالشافعی
 العلماء المستبرین انھو شیش یک ادنی بھ نقل کلام سخاوی کی یا محمول محل مذکور پر یا ایراد اسکا دہلوی مستغنی
 وغیرہ کے ہوا اور اگر شبہ ہو کہ مراد اہل امام صحابہ کو یہ کلام سخاوی کی ادراک بالزمان ہی یعنی امام نے
 زمانہ صحابہ پایا اور ملاقات صحابہ ہی نہیں ہوئی تو ہم کہیں گے کہ اگر مراد یہ ہی تو صغیرین کو علت عدم
 روایت کیوں گردانا یوں کہتا کہ امام کو صحابہ سے ملاقات ہی نہیں روایت کرنا جو متفرع ہی ملاقات
 پر کیونکر ہوا اور عدم روایت جو باعث عدم ملاقات کی ہو کو سین مغرور کہہ دو نو برابر ہیں مع ہذا کلام
 سخاوی میں ایک اور شبہ ہی وہ یہ کہ تاریخ وفات انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایات صحیحہ میں تراویح
 یا نوی یا اکا نوی یا بانوی یا ستانوی ثبوت کو پہنچی ہے کہا قال النووی فی التہذیب والفقہ لعلہ
 علی مجاورۃ عمرہ مائۃ ستۃ وایصح الذ علیہ المہرۃ انہ توفي سنۃ ثلاث وتسعین وقیل تسعین وقیل احدی
 وتسعین وقیل اثنین وتسعین وقیل سبۃ وتسعین وثبت فی الصحیح انہ کان لہ قبل الهجرة عشرین فمرۃ ذوق
 المائۃ کما تری انتہی اور ولادت امام کی علی الاصح سن سنی میں ہے پس عمر امام کی وقت انتقال حضرت
 انس کے موافق نماز جمہور کے تیرہ برس کی اور موافق اقوال آخر کے یا دس بڑا گیا رہے یا بارہ برس
 کی یا سولہ برس کی ہوگی اور وہ عمرین دہلوی صحت سلاح کے کافی ہیں اور اگرچہ بعض روایات کی تقدیر پر
 امام کا حد بلوغ سی متجاوز ہوگا لیکن ہمارے قول عمر متوسط کا موافق اخبار جمہور کے جو تیرہ برس ہیں
 اختیار کیا اور عقلاً بہت واضح ہی کہ اس عمر میں اکثر آدمی ممیز اور عاقل ہو جاتے ہیں خصوصاً اذکیاء
 مستعدین ہر ادھن امام سادگی کہ حکایات ذکاوت اور فہم انکی سی کتب اور دفاتر پر ہیں اور شرط
 سلاح نزدیک محققین اصول حدیث کے تمیز اور فہم سامع ہی کہا قال فی شرح تجرید الفکر وشرح
 للعلائسۃ العلوی والاصح دہو المردشی عن احمد بن حنبل وموسی بن ماروان وقال یہ المحققون اعتبار

[illegible]

سنت التخل بالتمیز و ہونے فہم الخطاب و رد الجواب و نحو ذلک بحث ارتفع عن حال من لا یعقل مسئلہ
قال النووی و الحارثی و ابن فہم الخطاب و رد الجواب کان تمیزاً صحیحاً لستماع ورائی کان لہ دون خمسین و
الافلا یصح سماعہ و الکان من خمس سنۃ انتہی و قال فی مقدمۃ جامع الأصول اما اذا کان طفلاً عند
تمیز بالغا عند الروایۃ فیقبل لان التخل قد اندفع عن تحجیلہ و ادانہ یدل علیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ
عنہم علی قبول روایۃ جاحۃ من احداث تاقلی الحدیث کابن عباس و ابن الزبیر و ابی الطفیل و محمود بن الزکریا
و غیرہم من غیر فرق بین التخل و قبل البلوغ و بعدہ انتہی و اسطرط سمعنا چاہیے حال عمر امام کا وقت
انتقال اور بہت سی صحابہ کسے چنانچہ وفات عبداللہ ابن ابی اوفی کی کو فی میں چھ یا ستاسی یا اٹھاسی
میں ہے کما قال فی التہذیب نزل الکوفۃ و توفی بہا ستۃ و ثمانین و قبل ستۃ سبع و ثمانین و ثمانین
و ثمانین و ہوا آخر من توفی من الصحابۃ بالکوفۃ انتہی پس عمر امام کی وقت انتقال عبداللہ ابن ابی اوفی کے
چھ یا سات یا آٹھ برس کی ہوئی اور سہیل بن سعد الساعدی نے سن اٹھاسی یا اکا نوہی میں وفات پائی
کما قال النووی فی التہذیب توفی بالمدینۃ ستۃ و ثمانین و قبل ستۃ و ثمانین و سبعین انتہی اور
ابو طفیل عامر ابن وائلہ نے ایک سو دس میں وفات پائی کما قال العلانۃ المستقلانی فی التقریب و عمر اے
ابن مات ستۃ و ثمانین و مائتہ علی السیحح انتہی تو عمر امام کے وقت وفات ایک صاحب آٹھ برس یا گیارہ برس کی
ہوگی اور وقت انتقال دوسری صاحب کے تیس برس کی ہوگی اور بیچہ عمر صحت سماع و روایت بلکہ امام اور
مقتدا ہونے کی ہی پس اہل انصاف سی مسید غور ہی کہ قول کرنا عدم صحت روایت امام کا بھت صغیر
کے ایک لفظ بمعنی ہے کہ قائل نے بلا تردید فکر بولا اور ناقصین اسکی جو انکار فضائل و اقصیہ امام میں سہرت
معصوف ہیں بلا تردید اس قول سی استناد لائی اور غلطی فاحش میں پڑے اور قول ابن خلکان کا فرق
ہے قول ابن طاہر کے پس جو حال اسکا معلوم ہوا وہی حال اسکا ہی اور بیچہ قول ابو اسحاق کا جو ایسا
سے نقل کیا ہو قال الشیخ ابو اسحاق فی الطبقات ہوا النعمان بن ثابت بن زوطی بن ماہ مولیٰ تیمار
ابن ثعلبۃ و لد ستۃ و ثمانین من الهجرة و توفی بمغداد ستۃ و ثمانین و مائتہ و ہوا ابن سبعین ستۃ و ثمانین
من حماد بن سلیمان و کان فی زمانہ اربعۃ من الصحابۃ الہم اور دوسرا قول ابن طاہر کا منقول مجمع البحار
جو ناقل نے شاہد اپنی مرعا کا گردنا حال اسکا بیچہ ہے کہ قول ابی اسحاق کا نفی ملاقات پر وال نہیں البتہ نفی
زود اس سے سمجھی جاتی ہے اور نہ ہی تسلیم کیا ہی سہا نکو کہ زود امام کی صحابہ و مختلف فیہ ہی لیکن بر تقدیر

[illegible]

کمان جده من اہل کابل ہوں
ملکہ الفیضیہ خیمہ صفہ دہان
اسمعیل بن حارثہ آصفیہ
سخن من اہل کابل
ما وضع علیہ ارق قرد کعبہ
سندہ غامض و شب
العلی علیہ صفہ دہان کابل
قد مونی ذریعہ دہان
سندہ غمضین اتر علی

[illegible]

اختلاف لفظی کلیہ جو مقصود مولف ہی ثابت نہیں ہوتی اور قول ابن طاہر کا صحیح دال ہی اختلاف پر پس باوجود
 زیادت استبار قول اصحاب کے سچ حق امام کے غیر اصحاب سی بقا حدہ تقدیم مثبت علی النافی کہ غریب بہم اسکی
 تفصیل کرنیکی قول ملاقات و روایت پایہ ثبوت کو پونچھا اور دونوں قول ناقص کو مفید نہ ہوئی اور عجیب ہے کہ ناقص
 قولین نافی ملاقات نے قول خطیب کا جو نص قاطع ہی اوپر ملاقات امام صحابی سے اور مذکور ہی تہذیب میں متصل
 قول ان سے ایمان نہ کر کے ملاحظہ کیا اور وہ یہ ہے وقال الخطیب البغدادی فی التاریخ ہوا بو حنیفۃ القیمی امام صحابہ
 الراعی و فقیہ اہل العراق راہی انس بن مالک النخعی اور اسطرح کلام امام عبد اللہ الیافعی کا جو غریب مولف
 کے کلام میں منقول ہوگا دال ہی اوپر روایت امام کے انس بن مالک النخعی کا حدیث سے کہ وہ روایت میں ہی اختلاف کا بیج روتا
 کرنے امام کے صحابہ سے اور وہ یہ بھی وہی فقیہ العراق الامام ابو حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم
 اللہ بن ثعلبہ مولد ہستہ ثمانین راہی انس بن مالک النخعی عن عطاء بن ابی رباح و طبقہ و کان قد ذکر اربعۃ من الصحابہ
 بہم انس بن مالک بالبصرۃ و عبد اللہ بن ابی اوفی بالکوفۃ و سہل بن سعید الساکہ بالمدمینۃ و ابو طفیل عامر بن دینار
 بحکمۃ قال بعض ارباب تاریخ و لم یأخذنا منہم ولا آخذ عنہ و اصحابہ یقولون لقی جماعۃ من الصحابہ و روایت میں
 ہم تثبت ذلک عند اہل النقل انتہی یعنی سن ۱۵۰ ہجری میں انتقال فرمایا امام ابو حنیفہ ابن ثابت کو فی مولی بنی
 تیم اللہ ابن ثعلبہ فی اور زمانہ ولادت ان کا سن آتی ہی دیکھا انہوں نے انس بن مالک کو اور روایت کی عطاء بن
 ابی رباح اور انکی معاصرین سے اور پایا تھا انہوں نے چار صحابہ کو جو نام انکی مذکور ہوئی اور بعض ارباب تاریخ
 کہنی ہیں کہ نہیں دیکھا کسی صحابی کو اور نہ روایت کی کسی سے اور اصحاب امام کہنی ہیں کہ ملاقات کی امام نے ایک عام
 صحابی سے اور روایت کی انس اور دیکھا امر نزدیک اہل نقل کے نہیں ثابت ہوا انتہی ترجمہ مختصر پہلے یا فعی نے قول مستند
 جو مہین ملاقات امام تھا صحابی سے ذکر کیا پہر اختلاف بعض ارباب تاریخ بیان کیا اب محل غور ہے کہ روایت انس کی
 اور ادراک چار صحابہ کا کہ ایک مہین سے انس میں روایت بعض ارباب تاریخ کی متنافی ہی اور دوسرا معارض قومی قول
 ان بعض کا مقولہ ہی اصحاب امام کا پس اس کلام یا فعی سی متناظر ہی کہ عدم ملاقات اور روایت امام کے صحابہ
 سنی قول ہی بعض ارباب تاریخ کا نہ سب کا اور نزدیک امام یا فعی کے روایت امام کی انس کو محقق ہی اور محبت
 انس و دین صحابہ مذکور ہیں سی اس قوت کو نہیں پونچھی ہی جبہ ہی کہ روایت انس کے پہلے علحدہ ذکر کیا اور اھسا
 چار صحابہ کو یہ بھی لکھا اور اگر یہ تو ہم ہو کہ ادراک چار صحابہ سی مراد ادراک بالزمان ہونہ ملاقات تو جواب ہے
 کہ وہ چار صحابہ جنکی ادراک میں کلام ہی ایک انہیں سی انس بھی ہیں جنکی روایت ثابت کر چکا ہی اب چار ادراک کو

ان بیخداانہ شہزادوں کی
 عیسیٰ و یحییٰ علیہ السلام کی
 روح القدس سے

[illegible]

علی شاہ ولایتی
 او خود سال پودیں حضرت
 بہان حال بر گاہ از دستمال دعا بنیاد
 حق تعالی بطلت رحمت بسیار خبر بدست
 دارالادب پدیدار نماید انجمنی مخفیہ عجب گویا
 جلالی بھی دلیعہ سے موسوت اور متنازین
 کہ ایسی خبری برپائی کہ موجب شرم و حیا کی
 خبریں کہتی کہیکہ سال ذات علی شاہ ختم
 سال پیدایش امام عسکری علیہ السلام
 ختم ہوا کہند ازہرچہ ہم بہت
 کھنڈ بنیاد ہستی کہ خبری علاج
 کنند کہ ہستی کہ خبری علاج
 اور حافظ الحدیث ابن جوزی غفرلہ قریب الہدیہ
 میں فرماتے ہیں النعمان بن ثابت الکوفی ابو
 حنیفہ امام یقال احدی غلکس و یقال ابو
 اقول حافظ ابن جوزی امام کہ ہے
 بن شدکریا ہے اور علی بن ابی طالب
 ہے علی کی بجائی سے ملاقات نہیں پڑی
 بن ابی طالب جو حضرت ابی طالب بن فرات
 بن ابی طالب بن فرات بن ابی طالب بن فرات

بسند متصل الے الامام امام سی نہیں نقل کیا انتھی سراسر بیمنی ہی ہو سگی کہ اولاً جب لقمان امام صحابی
 بنقل ثقات معرض بیان میں آچکے پس کیا حاجت ہی کہ لقمانی امام ساتھ روایت کرنے امام کے صحابی
 سی نہ سب مسلم پر بنا کر کے ثابت کیجیسی اور ثانیاً یہ کہ ابو معشر طبری نے روایت کرنا امام کا صحابی سے
 بسند متصل ذکر کر دیا لیکن جلال سیوطی یا طحاوی نے بحجت اختصار عبارت کے قال ابو حنیفہ زود
 الہ کہ یہ کتب کثیفہ جس متفحص منصف کا جی چاہی کلام الی معشرین دیکھ لے اور بھی طحاوی نے وسطی تاہید
 ثبوت لقمان کے کلام ابن حجر سی روایت امام کی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نقل کر دی اور ثانیاً یہ کہ ہم جو چاہتی
 ہیں کہ یہ کلام تمہارا کہ روایت کرنا امام کا انس اور عبد اللہ طحاوی وغیرہ بسند متصل الی الامام امام زود
 نہیں کیا انتھی کیا مضی رکھتا ہی اگر مراد یہ کہ طحاوی وغیرہ نے اپنی شیوخ سی اور ان شیوخ فی اپنی شیوخ
 سی علی الاتصال الے الامام یہ امر نہیں نقل کیا تو ہم جواب میں کہتی ہیں کہ نقل احوال رجال میں الاتصال
 سند کا من الناقل الے اصل المتقول عنہ کب ضرر ہے سب ارباب تاریخ جو احوال رجال نقل کرتے ہیں کہیں
 اتصال سند اپنی سی اصل المتقول عنہ نہیں کرتے بلکہ کتب معتبرہ ثقات سی نقل کر دیتی ہیں اور معتمد نقل انکی
 نزدیک محققین کے مقبول ہوتی ہی دیکھو خود مؤلف معیار فی جوائن طہر اور سخاوی اور ابن خلکان سی عدم
 و زود امام کی صحابی سی نقل کی اور معرض استدلال میں کی ساتھ سند کثیری پہلا یہ زمانہ امام میں کب تھے
 پس یہ لوگ احوال امام کو بغیر بیان و تحریر ان لوگوں کی جنہوں نے زمانہ امام کیا جانیں اور نقل انکی ان موجود ہیں
 امام تک متصل نہیں پس چاہیو کہ قابل قبول نہ ہو چن جواب مؤلف کا ہی وہی جواب ہمار سی طرف سی علاوہ
 کہ صحت خبر روایت کیو سلی اتصال سند من البخاری الراؤ ضرر نہیں کتب معتبرہ میں موجود ہونا روایت کا وسطی
 خبر مخیر کے کافی ہی مثلاً کوئی کہی کہ بخاری کو مثلاً امام احمد یا عبد اللہ بن محمد سی زود ہی تو اب اس فائل
 سی لیکن بخاری تک اتصال سند کی کیا حاجت فقط موجود ہونا روایت بخاری کا ان مذکورین سی یہ کہنا
 بخاری کے کافی ہی پس ابو معشر وغیرہ ناقلین روایت امام میں صحابی سی انہوں کو کتب معتبرہ سی اور ہم کو
 ان کے بیان سی معلوم ہو اب اتصال سند نہ ہسی اور نہ ابو معشر طبری وغیرہ سی امام تک وسطی
 خبر روایت کے درکار ہی دیکھو عمل کرنے کے لئی اگر کسی حدیث کو تلاش کریں تو موجود ہونا اس کتاب
 معتبرہ ثقات میں کفایت کرتا ہی کا قال فی مختصر کتاب الارشاد لابن الصلاح ومن اراد العمل بخیر
 من کتاب فطریقہ ان یاخذہ من نسخہ معتبرہ فابکھا ہوا وثقہ یاصول صحیحہ فارق قابکھا ہوا وثقہ

14

بأصول صحيحة آخره انتهى وهذا في مقدمه صحيح مسلم للنووي پس جب معمول بہ ہو حدیث کے لئی اتصال نہ
درکار نہوا تو مجرد خبر زوائد میں کیونکر ہوگا اور یہ قول عبد اللہ ابن المبارک کا الإسناد من الدین الخ
صحيح ہی اور ہکو مضر نہیں اسلی کہ اولاً تو احادیث مرویہ امام میں اسناد ہی اور محققین شافعیہ میں ابوشمر
و حافظ سیوطی ابن حجر و سکوت قبول کر چکے ہیں اور ذکر کرنا تمام اسناد کا واسطی قبول بولف معیار کے
نہ ضروری ہی اور نہ مقتضای کلام ابن المبارک کا وقد مرّ اور ثانیاً یہ کہ معنی اس کلام ابن المبارک
کے یہ ہیں کہ اعتماد اور تحقیق صحت و غلطی ساتھ بیان اسناد کے ہوتی ہی اور حصر معرفت صحت و غلطی
کا اس پر نہیں ہر جائز ہے کہ بقرائن اخر سے حکم صحت وغیرہ کریں اور ابن جہت سے حدیث معمول یا مر
ہو جائیو دیکھو نزدیک امام مالک اور امام ابی حنیفہ اور باقی ائمہ کو فی کے بلکہ نزدیک امام شافعی کے یہی
حدیث مرسل وغیرہ شرائط حجت ہوتی ہے کہ اسکی آثر ثانیاً یہ کہ تشد فی الاسناد اگر ہی توان اتخاذ
میں جو مفید احکام ہیں نہ انہیں کہ مفید احکام نہیں بلکہ فضائل اعمال اور مناقب غیرہ کی مشیت میں
قال فی مقدمہ جامع الأصول وقال محمد بن حنبل اذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم
والعقوبات والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد وإذا روينا عنه في فضائل الأعمال والمال لا نضع حكماً
ولا نرفع ثناءً في الأسانيد انتهى اور اسجگہ احادیث مرویہ امام بیہم فضائل اعمال کے ہیں تو سمین
تشدد فی الاسناد کی کیا حاجت اور یہ جو کہا ہی اور روایت معلق بلا سند اسلی حجت نہیں ہوتی نزدیک جمہور
کے الخ کلام بیجا مسلیم کہ اگر نہجت عدم ذکر اسناد کی حدیث معلق حجت کے قابل نہوتی تو چاہی ہی تھا کہ کسی
حال میں نہوتی جب تک سند ذکر نہکجاتی اور حال آنکہ بقید بعض شروط باوجود عدم سندیت نزدیک جمہور اور بعض
مجتہدین حجت ہوتی ہی کہ سیاتی اور ثانیاً اسواسطہ کے مقابل مسئلہ مرسل اور منقطع اور متفضل اور
منقطع وغیرہ سب ہیں کہ انہیں ذکر اسناد بنامہ نہیں ہوتا اور باوصف عدم ذکر اسناد بنامہ کی اکثر انہیں سے
بشروط مخصوصہ حجت ہوتی ہیں فقط ایک معلق ہی مقابل سند نہیں ہی کہ عدم حجیت معلق سی حصر حجت کا
بیہم مقابل آخر اعنی مسئلہ جو جانا اور اتصال سند اسلی حجت کے ضروری ہوتا قال الشیخ ابن حجر فی شرح منجئہ الفکر
و شارح فی شرحہ و اتما ذکر التعلیق فی قسم المردود للجبیل بحال الراوی المحدث وقد شککم بعتمہ
ان عرف بان یحییٰ مستی من وجہ آخر فان قال جمیع من أخذہ ثقات جائز مسئلہ التعديل علی الایہام
من غیر رسمۃ التعديل اختلغ فیہ فعد بعضهم یکتفی بہ وعند الجمهور ومنہم الخطیب ابو بکر الصیرفی لایحییٰ

به في التوثيق ولا يقبل حتى يسمي لكن قال ابن الصلاح هذا التعليق والمحدث في كتابه
 التمهيد صحت كالبخاري وسلم فما آتاه فيه بصيغة الجزم دل على انه ثبت استناده عنه طاعة لما يستخرج
 ان يجزم بذلك عنه الا وقد صح عنه دائما حدث لعمر بن من الاغراض واما في فيه بغير الجزم فمقال
 والثاني وهو ما سقط من آخره بعد التامعي وهو المرسل واما ذكر في قسم المردود للجهل بحال الراوي المحدث
 انما هي كون المرسل محدثا مردودا لا يثبت عند جابر المحدثين وكذا عند الشافعي وكثير من الفقهاء وصحاح
 الاصول وقال مالك في المشهور عنه وابو حنيفة وطائفة من اصحابها وغيرهم من ائمة العلماء
 كما حمد في المشهور عنه انه صحيح صحيح بل حكى ابن جرير اجماع التابعين باسمهم على قبوله وانه لم يأت عنهم
 انكاره ولا عن واحد من الائمة بعدهم الى راس المائتين الذين سموا من القرون الفاضلة المشهور بها
 من الشائخ صلي الله عليه وسلم بالخبرية واما بعض القائلين بقوله فقواه على المسند متعللا بان من سنده
 فقد آحاك ومن ارسل فقد تكفل لك هذا اذا لم تعتضد فان اعتضد بان عرفت من عادة التابعي انه
 لا يرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى التوقف وانه لا يقبل لبقا والاحتمال وهو حديث في الحديث
 المشهور عنه وثانيها وهو قول المالكيين والكويتيين يقبل مطلقا وقال الشافعي يقبل ان اعتضد بحديث
 من وجه آخر يبين الطريق الاولي مسندا او مرسل او اعتضد بان آفتى عوام اهل العلم بمعناه او كان
 المرسل متصفا بكونه من كبار التابعين ليرتفع احتمال كون المحدث وثقة انتهى مختصرا بقدر الحاجة وقيل
 العلامة ابن الاثير في جامع الاصول المرسل في الحديث وهو ان يروي الرجل حديثا عن لم يخاصه وله بين
 المحدثين اصطلاح في تسمية انواعه فمنه المرسل المطلق ومنه قسم يسمى منقطعا ومنه قسم يسمى المتفضل والثاني
 في قبول المراسيل مختلفون فذهب ابو حنيفة ومالك بن النيسابوري والشافعي وحماد بن سليمان والبولي
 ومحمد بن الحسن ومن بعدهم من ائمة الكوفة الى ان المراسيل مقبولة حتى يثبت بها عندهم حتى ان منهم من قال انها صح
 من المتصل السند فان التابعي اذا سنده الحديث آحاك الرواية على من روى عنه اذا قال قال رسول الله
 صلي الله عليه وسلم فانه لا يقول الا بعد اجتهاد في معرفة صحته انتهى بقدر الحاجة وقل في مسلم الثبوت المرسل
 قول العدل قال عليه السلام كذا وهو ان كان من الصحابي يقبل الفاقا ولا اعتداد بجهل خالف وان كان من
 غيره فلاكثر منهم الائمة الثلاثة يقبل مطلقا قيل من سنده فقد آحاك ومن ارسل فقد تكفل لك وابن
 ابي ان يقبل مطلقا من القرون الثلاثة من النقل انتهى مختصرا او المراد بهم هو كمالهم رسول الله صلى الله

[illegible]

کہ جو عبارت منافی دعویٰ عی ہی اسکو اذرا دیا اور جو موافق مدعا اپنی رحم میں سمجھا اسکو ہنسی دیا مختصراً محسوس
 و استنباد میں ساتھ کلام تذکرہ کیونکر صحیح ہوگا اسکی البسی مثال جو جسی کو ہی منکر دین کہہ کر نماز پڑھنا حرام ہے
 اسلئے کہ اسکا ذکر باطل ہے لکن ہوا الصلوٰۃ انتھی مختصراً پس دیکھ عقال کی ہیستہ لال کیا نافع اور یہ مختصراً کہہ کر
 صحیح اور یہ عذر اسکا کہ میں نے تو انتھی مختصراً کہہ دیا تھا کتب ابل التفات و سماعت ہوگا پھر سمجھنا چاہیے کہ معلل ہونا
 حدیث کا یہ ہے کہ اس میں کسی سبب مخفی قادیح صحت ہو اور ظاہر اذہ حد سبب قادیح سی سالم ہو کہ قائل نے مختصراً کیا لایا
 لابن الصلاح والعلہ عبارتہ عن سبب قادیح مع ان الظاہر السلامۃ انتھی حدیث مسلک کو بعضی محدثین تعبیر کرتے
 ہیں ساتھ معلول کے کہا قال العلامة دجیہ الدین فی شرح شرح منجۃ الفکر قد وقع فی عبارتہ کثیر من المحققین کالتزیہ
 والنجارتی وابن عدتی والدارقطنی وکذا فی عبارتہ الاصولیین والمتکلمین لیسببہ اسی المعلل بالمعلول انتھی تو غایت
 معلل ہو حدیث کی یہ ہے کہ اس میں صحت مقدوح اور مقدوم لصحة ہونی سی موضوع ہونا حدیث کا لازم نہیں بلکہ
 حسن لذاتہ و حسن لغيرہ بعضی اوقات میں صحیح نہیں ہوتی اور باوجود عدم صحت کی وہ موضوع نہیں ہو جاتی
 بلکہ صحیح بجا ہوتی ہیں بلکہ بعض محل میں معلل ہو سی نفس من حدیث میں ضعف ہی نہیں ہوتا اسلئے کہ کہی تحلیل شاد
 میں ہوتی ہے اور حدیث صحیح اور معروض ہوتی ہی اور وہ تحلیل جو متن میں ہوتی ہی کہی تو منافی صحت نہیں اور کہی
 ہے لکن بالقطع ولما اوپر موضوعیت حدیث کے نہیں کہتی غایت اسکی سمجھ کر کہ دال ہوگی اور ضعف کے اور یہ امور
 ناظرین اصول حدیث پر بہت واضح ہیں قائل نے مختصراً کتاب الارشاد لابن الصلاح وکثر التحلیل بالارسال بان کیوں آیا
 اقویٰ من سئل یقع المعلل فی الاسناد وہو اکثر وقد یقع فی المتن وما وقع فی الاسناد قد یفصح فیہ و فی المستثنی
 کالارسال والوقوف وقد یقع فی الاسناد فاعادہ بکون المتن مجرداً صحیحاً کحدیث لعلی ابن عبید عن الشدی عن عمرو
 ابن دینار البستانی بالخیار غلط لعلی اتما ہو عبد اللہ ابن دینار وقد یطلق العللہ علی غیر مقتضائہ الذی قد شاع لکذب
 الراوی و غلطیہ و سوء حفظہ و نحو ما من سباب ضعیف الحدیث و سی الزہدی السنم عللہ و اطلق لعمقہم العللۃ
 علی مخالفۃ لا تخرج کالرسال ما وصلہ الثقة الضابط حتی قال من الصحیح صحیح مشکل کما قبل منہ صحیح شاذ و انتہی و
 ہذا فی مختصر الاصول للسید الشریف البحرانی و شرح منجۃ الفکر و شرحہ للعللہ و جیہ الدین العلوی اور اسطرح
 لفظ داهی کا دال علی موضوعیت الحدیث نہیں بلکہ مثبت ہی ضعف حدیث کا جسی کہ ابن حجر تقریب میں فرماتے
 ہیں العاشر من لم یوثق البتہ و ضعف مع ذلک لقادیح والیہ الاشارة بمنزوک الحدیث و متروک او داهی
 الحدیث او سا قیض انتھی پس قطع نظر کلام یہی سی جو دال ہی اوپر شہرت من حدیث کی اور زوا اور صحابہ کی

سواء النفس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی جسکی طرق میں قطعیت ضعف نہیں اور تمثیل ابن صلاح کسی جو بھی دال ہی اور پھر بہت متن کے اور مقولہ عراقی سی جس سی ظاہر ہے تصحیح کرنا بعض طرق حدیث کو اور کلام فرنی سی کہ اُس سی معلوم ہو پونچھ جانا اس حدیث کا مرتبہ کون کونسا اس عبارت مقصود مولف سی بھی موضوعیت حدیث ثابت نہیں ہوتی اسلئے کہ اس کلام میں طرق کو معلول اور داعی کہا ہی نہ متن حدیث کو اور بالقرض اگر متن حدیث کو حل اور داعی کہنا جب بھی دال اور پر موضوعیت کے نہ تھا کا ذکر نا آفا پس طرق کے معلول اور داعی کہنے سی موضوعیت کیونکر ثابت ہوگی اور عدم ثبوت نزدیک حدوا در ابن راہویہ اور ابی اسلے اور حاکم کے موضوعیت حدیث کو نہیں چاہتا کہین پر کتاب اصول حد و فقہ میں عدم ثبوت کو نزدیک بعض محدثین کے دلیل موضوعیت نہیں گردانا و ان ادعی فعلیہ السببان اور نقل مولف کی پیچ موضوعیت اس حدیث کی فوائد مجموعہ شکوایہ سی تصحیح کو نہیں پونچھتا تصحیح کیا یہ حدیث در قسم پنا ہی چاہی کہ مولف تصحیح نقل کرے اور حجت تک تصحیح نقل نہ ہو نقل کہ مضیہ ضمیمہ المسببہ مجموعہ شروکانی میں حدیث اطلبوا العلم ولو بالعلمین فان طلب العلم فی حلال کل مسلم کر لیا ہی اور انہیں اختلاف اقوال لکھا ہی حکم قطعی موضوعیت کا اوس میں بھی نہیں کیا کہا قال اطلبوا العلم ولو بالجهلین فالطلب العلم فی حلال کل مسلم واہ العقبی وابن عدی عن انس مرفوعا قال ابن حبان مو باطل لا اصل له وفی اسنادہ ابو یوسف کلمہ ہو مشکک الحدیث و تعقب بآہ قدر دمی کہ الترمذی و قد اخرجہ ہذا الحدیث البیہقی فی الشعب ابن عبد البر فی کتاب العلم و قال فی المختصر ہوا بن ماجہ و احمد و ابی یوسف و لفظہ مشہور و اسنادہ ضعیف و قد وردہ ابن جوزی فی الموضوعات انتہی اب غور کا محل ہی کہ قاضی شوکانی نے اس حدیث کو بھی حتمی قرار نہیں کیا بلکہ اختلاف اقوال ذکر کیا ہی اور ظاہر کلام اسکی سی ترجمہ عدم موضوعیت مستفاد ہوتی ہی کہ لا تخلف علی الظاہر المتبرر اور طلب العلم فریقہ جو حدیث علیحدہ ہی اسکلام میں اسکی موضوعیت سی کچھ بحث نہیں اگر بالقرض حدیث اطلبوا العلم النہم موضوع ہوتی جب بھی موضوعیت اسکی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقہ کو کہ حدیث مستقل ساتھ ہوتا علیحدہ ہی مسئلہ نہ تھی چہ جائیکہ اسکی موضوعیت غیر ثابت اور مختلف فیہ ہو اگر مولف معیار حکم موضوعیت طلب العلم فریقہ النہم کا اس کلام شوکانی سی جو باب حدیث اطلبوا العلم النہم میں واقع ہوا کیا ہی کہ خوش فہمی و در حد شنا سی اسکی قابل غور ہی اور اگر کچھ کہو کہ مولف نے شوکانی سی فقط یہ بات نقل کی ہی کہ ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوعات میں ذکر کیا ہی تو اولاً ہم کہتی ہیں کہ ابن جوزی نے حدیث اطلبوا العلم النہم کو موضوعات میں شمار کیا ہی حدیث طلب العلم کلمہ کا مراد ثانیاً یہ کہ ابن جوزی کی موضوع کہنی سی کیا حدیث حتمی موضوع ہو جاتی

البتہ اگر کوئی ائمہ حدیث سی اثبات محض حسن خبرہ شد کا نکرے تو ممکن ہے اور متنازع فیہ میں تو تحقیق کے بغیر
 حدیث کی پس کلام ابن جریر سی موضوعیت حتی کہاں اور ثانیاً کچھ کلام شوقانی میں سی نقطہ نقلی موضوعیت ابن جریر
 سی لی لیا اور باقی کلام منافی دعوی موضوعیت چھوڑ دینا اور اس سے اثبات دعوی موضوعیت چاہنا ایسا ہی کہ کا
 نقلہ الصلوٰۃ کو لی لیا اور انکھ سکاں کے چھوڑ دینا انبعضین سی اسجید کہ شواہد عدم موضوعیت مذکورہ کے
 دعوی موضوعیت میں مولف کو بڑا شغف ہی اور سند لالا فاسد جسکا بیان فی الجملہ ہو چکا پیش کی ہیں ملاحظہ کریں محمد
 ثنبی تذکرۃ الموضوعات میں فرماتے ہیں أطلبوا العلم ولو بالضعیف لابن عدی و البیہقی لفظ مشہور و سانیہ ضعیفہ
 فی المقاصد بزیادۃ فان طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم قال ضعیف بل قال ابن حبان باطل لا اصل لہ و ذکرہ ابن
 الجوزی فی الموضوعات و کذا نقل فی اللالی عن ابن حبان قال فی اسنادہ مضعفون قال و وثق بعضہ فی الوجیز
 ہو عن النس و فیہ ابو عاتکہ منکر الحدیث قلت اخرجه البیہقی و قال مستند مشہور و سانیہ ضعیف و ابو عاتکہ من
 رجال الترمذی لم یخرجہ بکذب لا تہتد و قد ثبتہ مستابعہ عن النس و نصفہ ثانی لابن ماجہ و طرق کثیرہ عن النس فی
 مجموعہا مرتبہ الحسن فی الباب عن ابی سعید انتہی اور علامہ عبد الباقی الزرقانی مختصر مقاصد حسہ سخاوی میں فرماتے
 ہیں مد طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم حدیث قبل صحیح تھتی اور حافظ جلال الدین سیوطی نے جمع الجمع میں اس حد
 کو مع زیادہ نقل کیا ہے کہ قال طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم و اضع العلم عند غیرہ کما نقلہ الخزاز فی الوجیز و اللؤلؤ
 و الذہب انتہی و کہو موثقت دعوی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقۃ کا کیا اور کیا کیا تفسیر اور تحریف کی مگر بفضل اللہ
 سبحانہ پیش بخالی اور باقی دو حدیثیں احادیث ثلثہ مرویہ امام بن النس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی جو دعوی موضوعیت کیا سہین
 کوئی بران محرف اور دلیل مخرخف بھی تھہ آئی ناچار اس میں قول علامہ محمد امین برکنفا کیا اور تحقیق اصولی کو کا فہم
 اب کلام مختصر اسمین سنو اور نظر بصیر آئین اور چشم انصاف میں کو تھہ سی نہ کہ صاحب المحار علامہ ابن عابدین
 یحییٰ باب ثبوت روایت اکام النسخ فی اللہ تعالیٰ عنہ سی فرماتے ہیں قال ابن حجر قد صحح کا قال الذہبی انہ راہ
 و ہر ضعیف و فی روایتہ قال راہتہ مراراً کان تحقیق بالحمرة و جاز من طریق انہ روای عنہ احادیث ثلثہ لکن قال
 ائمۃ المحدثین مدار ما علی بن ائمۃ یوضیع الاحادیث قال بعض الفضلاء و قد طالی العلم طامش کبریٰ فی
 سر و النقل الصیحۃ فی اثبات سماعہ منہ و البیہقی مقدم علی الناقی انتہی یعنی ابن جریر فرماتے ہیں تحقیق صحیح ہی موافق کہیں
 ذہبی کے کہ امام بن النس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہے اور امام اسوقت ضعیف السنی اور ایک تروا میں ہے کہ امام
 نے فرمایا کہ دیکھا میں نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بار بار اور وہ خطاب فرمایا کرتے تھے ساتھ سرخی کے اور بہت طریقوں

اس حدیث میں اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی علم کے لیے تیار ہو تو وہ ضعیف سے بھی علم حاصل کرے۔
 ابن عدی و البیہقی لفظ مشہور و سانیہ ضعیفہ فی المقاصد بزیادۃ فان طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم
 قال ضعیف بل قال ابن حبان باطل لا اصل لہ و ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات و کذا نقل فی اللالی عن ابن حبان
 قال فی اسنادہ مضعفون قال و وثق بعضہ فی الوجیز ہو عن النس و فیہ ابو عاتکہ منکر الحدیث قلت اخرجه البیہقی
 و قال مستند مشہور و سانیہ ضعیف و ابو عاتکہ من رجال الترمذی لم یخرجہ بکذب لا تہتد و قد ثبتہ مستابعہ
 عن النس و نصفہ ثانی لابن ماجہ و طرق کثیرہ عن النس فی مجموعہا مرتبہ الحسن فی الباب عن ابی سعید انتہی
 اور علامہ عبد الباقی الزرقانی مختصر مقاصد حسہ سخاوی میں فرماتے ہیں مد طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم
 حدیث قبل صحیح تھتی اور حافظ جلال الدین سیوطی نے جمع الجمع میں اس حد کو مع زیادہ نقل کیا ہے کہ
 قال طلب العلم فریقۃ علی کل مسلم و اضع العلم عند غیرہ کما نقلہ الخزاز فی الوجیز و اللؤلؤ و الذہب انتہی
 و کہو موثقت دعوی موضوعیت حدیث طلب العلم فریقۃ کا کیا اور کیا کیا تفسیر اور تحریف کی مگر بفضل اللہ
 سبحانہ پیش بخالی اور باقی دو حدیثیں احادیث ثلثہ مرویہ امام بن النس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی جو دعوی موضوعیت
 کیا سہین کوئی بران محرف اور دلیل مخرخف بھی تھہ آئی ناچار اس میں قول علامہ محمد امین برکنفا کیا اور تحقیق
 اصولی کو کا فہم اب کلام مختصر اسمین سنو اور نظر بصیر آئین اور چشم انصاف میں کو تھہ سی نہ کہ صاحب
 المحار علامہ ابن عابدین یحییٰ باب ثبوت روایت اکام النسخ فی اللہ تعالیٰ عنہ سی فرماتے ہیں قال ابن حجر
 قد صحح کا قال الذہبی انہ راہ و ہر ضعیف و فی روایتہ قال راہتہ مراراً کان تحقیق بالحمرة و جاز من طریق
 انہ روای عنہ احادیث ثلثہ لکن قال ائمۃ المحدثین مدار ما علی بن ائمۃ یوضیع الاحادیث قال بعض الفضلاء
 و قد طالی العلم طامش کبریٰ فی سر و النقل الصیحۃ فی اثبات سماعہ منہ و البیہقی مقدم علی الناقی انتہی
 یعنی ابن جریر فرماتے ہیں تحقیق صحیح ہی موافق کہیں ذہبی کے کہ امام بن النس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا ہے
 اور امام اسوقت ضعیف السنی اور ایک تروا میں ہے کہ امام نے فرمایا کہ دیکھا میں نے نس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بار بار
 اور وہ خطاب فرمایا کرتے تھے ساتھ سرخی کے اور بہت طریقوں

سی مروی ہی کہ امام نے روایت کیں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی تین حدیثیں لیکن کہا ائمہ حدیث فی کہ مدار ان حدیثوں کا اور پر ان کو گوئی کہ جو حکم بہت کیا ہی ائمہ حدیث فی ساتھ وضع احادیث کی میان تک ترجمہ کلام ابن حجر ہو چکا اور اسکلام ابن حجر اور امام ہی سی کہ مؤلف نے قبول کیا ہی تابعیت باہم ثابت ہو چکی ہو سہلو کہ روایت صحابی کی مسلمان کو تابعی بنا دیتی ہی کا مؤرخ سی آئید محاسن لیکن روایت کہی احادیث ثلثہ ہیں سند ان مجوسی ترد و پراپس میں کہتا ہوں کہ یہ سند راہ موجب ترد و نہیں اسلمی کہ معنی اسکلام محدثین کے کہ مدار احادیث مرویہ امام کا د پر شہین بالکذب کے ہی کیا ہیں اگر کچھ معنی ہیں کہ امام سی اس احادیث کو متہین نے روایت کیا تو یہ بات ضرر البطلان کے کہ امام سی کسی متہین نے بواسطہ بابا و اسطہ اس احادیث کو روایت نہیں کیا بلکہ یہ روایت امام کی ابو حشر طبری اور جلال الدین سیوطی کتب محققین سی نقل کرتے ہیں اور اسکو قبول فرما نے ہیں اور اگر کچھ معنی ہیں کہ امام کے شیوخ میں کوئی متہین ہے تو یہ بھی اظہر البطلان اسلمی کہ امام ان احادیث کو انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں اور اگر مراد یہ ہے کہ ان احادیث کو جو امام نے انس سے روایت کیا ہی بعضی متہین بالکذب کے ہی روایت کیا ساتھ سند اپنی کے تو جواب یہ ہے کہ پھر بھی احادیث موضوع کیونکر ہوئی غایت یہ ہے کہ یہ احادیث ساتھ ان اسانید کے جو متہین نے ذکر کی ہیں متروک ہو گئی نہ موضوع اور ساتھ سند امام کے کہ وہ ثقہ اور عدل اور ضابطہ اور متروک ہیں مقبول اور صحیح ہونگے بلکہ با ساتھ متہین بھی ان احادیث کو متروک نہیں کہہ سکتے اسوا یہ کہ متہین کی حدیث کو جب متروک قرار دیتی ہیں کہ ہکوزو میں تخریج ہو والا فلا قال فی شرح منجۃ الفکر الثانی میں فیما المرودہ جو تا کوئی سبب شہدۃ الراک بالکذب ہو المتروک تخریج قال اشارۃ العلوی جلد ۱ ص ۱۵۷ مستحلاً و متروکاً لا اتہائم الراک بالکذب مع تفرده لا یسوغ الحكم بالوضوح اتھی اور اس محل میں جب ان احادیث کو امام نے بھی انس سے روایت کیا تو متہین بالکذب کو تفرده کہاں ہوا اب علامہ محمد امین نے جو جواب سند راہ میں نقل عن بعض الفضلاء تحقیق یلیغ فرمائی ہو کہ فرواتی میں بعض فضلاء نے کہا کہ علامہ طائش کبریٰ نے بہت سی اقوال صحیحہ پیہم باب روایت کرنے امام کے حضرت انس سے جمع کی ہیں اب متبادلہ دایات صحیحہ اثبات میں ضرر نفی زو امام کے انس سے قابل اعتبار و مقبول نہیں اسوا یہ کہ مؤرخ متنازع فیہا میں اثبات مقدم ہوا پر نفی کے میں کہتا ہوں کہ تو یہ بھی اسکی بحدہ ہی اخبار عن اشی نزدیک محققین اہل اصول کے حکم شہادت میں ہی اور جس طرح علی الغنی غیر معتبر اور خصوصاً متبادلہ شہادت علی الاثبات میں کالعدم ہی اسبطرح اخبار نفی ملاقات دروایت امام صحیحہ و متبادلہ اخبار اثبات ملاقات دروایت میں با خطا اور لغو ہی جیسا کہ مذہب امام شافعی اور قلی مختار امام حنفی

یہی ہی قال فی مسلم الثبوت الاثبات مقدم علی النسخی کما فی الشہادۃ عند الکفری وانشافۃ انتہی اور وجہ
اسکی یہ ہے کہ اگر نافی کو مقابلہ مثبت میں ترجیح دین تو دو مرتبہ نسخ ماننا پڑیگا اسو سہلی کہ عدم اور نفی اشیا
میں اصلی ہی جسوت کوئی امر مثبت اس نفی پر کیا تو نسخ منسوخ ہو گئی ہر مقابلہ اس مثبت میں جب کوئی نافی
پڑا پس اگر ہم اس نافی کو اور مثبت کی ترجیح دین تو نسخ کر لازم آدیا اسلی کہ پہلے مثبت نے نفی اصلی کو نسخ
کیا اور پھر نافی طاری نے جسوت ترجیح پائی تو اثبات عارضی کو جو نفی اصلی پر عارض ہوا تھا اور اسکو منسوخ کیا
منسوخ کیا پس نسخ دو مرتبہ لازم آئیگا اور حتی الوسع اہل اصول تکرار نسخ سی پر نیز کرتے ہیں اور ایک وجہ ترجیح مثبت کے
یہ ہے کہ مثبت مشتمل ہی زیادت علم پر نہ نفی اور مثبت علم زائد کا ادلی ہی غیر سی جیسی مقابلہ جرم و تعدیل نہیں کہ
ترجیح دیتی ہیں بھت اشتہاج کے اور زیادت علم کے اور ایک وجہ یہ کہ نافی موکد ہی نفی اصلی کا اور مثبت موکد
ہی امر بد کا اور تیسرے اسے ہی تاکید سی قال فی التلویم اذ لو جیل النافی ادلی یلزم تکرار نسخ بتغیر المنسخت
الاصلی ثم النافی للاثبات والیضا المثبت مشتمل علی زیادۃ العلم کما فی تعارض الجرح والتعدیل فتجعل الجرح
ادلی دلان المثبت موکد والنافی موکد والتأكيد انتہی لیکن ترجیح مثبت نافی پر جو استفاد
ان وجوہ وجوب ہی کہ نفی مبنی اور مستعد اور کسی دلیل کے کہ وہ واقع میں اثبات ہی نہ ہو اسو سہلی کہ جسوت نفی
مستعد علی الاثبات ہوئی تو نفی صرف جو درجہ اثبات سی مقابل نہ ہو سکتی نہ ہی بلکہ بھت اعتماد اور استناد کی طرف
اثبات کی مقابل اثبات کے اور صالح معارضہ اثبات کے ہوئی اب یہاں پر اہل تحقیق و سہلی ترجیح کے محتاج ہو
طرف وجوہ کی پس محققین اہل اصول نے اسی سبب مطلقاً اثبات کو نفی پر ترجیح نہیں دی اور تفصیل اختیار کی
قال فی مسلم الثبوت وافتحار ان کان النفی بالاصل فیقدم الاثبات تقدم الجرح علی التعدیل کما فی زودج بریرہ
حين اُعتقَت لَان عِدَّتْ کانت معلومۃ فالأخبار بها بالأصل وان کان ما یُعرفُ بدلیلہ تعارضاً وطلب الترجیح
کالاحرام فی تزودج مبنیة لفتی اللحق علی الاشہار بدلی علیہ مبنیة مخصوصۃ تعارض روایۃ تزودجہا وحوال
انتھی بقدر الحاجة یعنی محتاج یہ ہے کہ اگر خبر نفی کی مبنی اور اصل کے ہی مبنی جیسی اصل پر مبنی نہ ہی مجرب نے اسی
عدم اصلی پر مبنی کر کے خبر نفی دی اور کسی قرینہ محسوسہ پر مثلاً اعتماد حکایت و خبر کا علیا تو ہر صورت میں ترجیح اثبات
کو دی جائیگی مانند تعارض جرم و تعدیل کے کہ جرم کو ترجیح دی جائیگی اسلی کہ خبر تعدیل کی مبنی ہی اور اصل
حال مسلمان کے کہ وہ کھتا ہی اور خبر جرم کی مثبت ہی اور عارض زاید کی جیسی خبر حریت مثبت زودج بریرہ
کی وقت آزاد ہو بریرہ مثبت ہو اور خبر عدیت کی نافی ہی اور مبنی ہی اور اصل حال زودج بریرہ کے اصل

میں وہ عبد تھی اب خبر اثبات حریت کی مشتمل ہے اور امر زائد کے اور خبر نفی کی مستند ہے اور اصل حال کے کہ
 اصل میں عبدیت اور نفی مسلم ہے پس خبر اثبات حریت کو ترجیح دیجئے اور اگر خبر نفی کی مبنی ہو اور کسی دلیل کے
 اور قرینہ ظاہر کے تو اثبات سے معارضہ کریگے اور ترجیح کے لئے وجہ تلاش کی جائیگی جیسی خبر نکاح ام المومنین سے
 رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعض کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں ادنیٰ نکاح کیا اور
 بعض کہتے ہیں کہ پچھلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم محرم تھے اور بعد اس کی حلال ہوئی اور نکاح حلال ہوا تو میں کیا اب
 یہاں پر خبر حلال ہونے کی وقت نکاح کے بعد احرام کے کہ فریقین کے نزدیک مسلم ہے مثبت ہے امر زائد عارضی
 کے اور خبر احرام کی وقت نکاح کے نافی ہی حل جدید کی جو عارض ہوئی بعد احرام مسلم فریقین کی مستند ہی دلیل
 پر ہے اسلئے کہ احرام خبر دینی دلائل سے ثابت مخصوصہ محرم کو دیکھ کر خبر احرام ہی صحیح ورنہ بغیر مثبت احرام کی کوئی
 محرم کیونکر کھ سکے گا اب یہ نفعی سبب معارض اثبات ہوئی اور ترجیح کے لئے قوت وادہ وغیرہ کی طرف احتیاج
 پڑی ہے بعد اس تمہید کے اصل مدعا میں غور کرو کہ خبر نفی سماع امام کی صحابی سے مبنی ہے اور پر عدم اصلی کے کہ ہر
 انسان میں باعتبار اصل کے سماع تواتر کسی سے نہیں ہوا کرتا اور سوا اس صلے ہونے حکم اور کوئی دلیل اور
 قرینہ محسوس جیسی مثبت محرم کی پیچ خبر نکاح مشہور رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حالت احرام میں قرینہ محسوس
 پڑی تھی موجود نہیں ہے اور خبر اثبات سماع مثبت ہے امر زائد کی کہ وہ سماع ہی پس لامحالہ اسکا گناہ خبر اثبات
 سماع کو خبر نفی پر ترجیح دیجائیگی اور یہی معنی ہیں کلام قاضی القضاۃ ابی المود محمد ابن محمد خوارزمی کے
 کہ پیچ مسئلہ نام کے فرماتے ہیں فاما النس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اختلطوا فی وفایہ فقیل سئلہ
 وتسعين وقيل سئلہ تسعين وقيل ثلاث وتسعين فیکون عمر اکبر من عشر سنين
 بالاتفاق وعند البعض ثلاثين فافق مانع من روایہ عنہ انتہی یعنی عمر امام کی وقت قتل اس رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 کی باتفاق روادہ کے دس برس سے زیادہ تھی اور بعض کے نزدیک تیس برس کی تھی پس کونسا مانع ہے پیچ
 روایت کرنے امام کے اس سے کہ اس مانع کے سبب خبر سماع امام کو مرجوح اور متروک کیا جاوے اور
 کونسا قرینہ اور دلیل ہے اور نفی سماع کے کہ بھت اعتماد اس نفی کے اور اس قرینہ کے معارض اثبات
 قرار دیا جاوے پس بالضرر خبر سماع امام باعث اشتغال اس کی اور امر جدید زائد کے راجح اور مقبول اور خبر
 نفی سماع کی بسبب عدم اعتماد کے اور کسی دلیل کے غیر صالح واسطی معارضہ اثبات کے اور مرجوح ہوئی اور
 یہی مقصود ہی کلام علامہ طاش کبری کا جسکو علامہ محمد امین نے نقل فرمایا اور وہ یہ ہے والمثبت مستند

علی النافی یعنی مثبت خاص اس محل میں مثبت امر زائد ہی اور نافی خاص یہاں پر معتبر اور مبنی کسی دلیل اور
 قرینہ محسوسہ پر نہیں پس نہ کو سبکبہ صلوح معارضہ مثبت نہیں ہی اور لامحالہ جراثیمات مرجح اور مقبول اور
 خبر نفیہ مرجح اور کالمتنی ہوئی اور اس تحقیق سے کہ لگتی غلطی اس کلام مولف معیار کی و ما قال محمد امین
 بعد و قال بعض الفضلاء و قد اطلال العلامة طاش کبرے فی ستر النقول الصحیحہ فی اثبات عہد مہنہ
 والمثبت مقدم علی النافی فثبت من شانہ ان لم یحل علیہ انہ نقلہ لاسیما وجہ التعلیل علیہ وان المثبت
 انما یلوی مقدم علی النافی اذا کان النافی نافیاً بالاصل و اما اذا کان مایثرت باللیل قلبہ صلوح المعار
 للمثبت انتہی یعنی یہہ جو علامہ محمد امین نے نقل کیا کلام بعض فضلاء سے نقلاً عن العلامة طاش کبری اگر یہہ حکایت
 صرفہ نہ ہو بلکہ بلوراً تمامہ و قبول کے نقل کیا ہو تو عجیب ہے حال لاسیما عہد امین سی اسوہ کی کہ تقدیم مثبت کی علی النافی
 ہر جگہ نہیں ہوتی بلکہ جس نہی مقصد ہوا کسی دیا جس کے رد مان معارض اثبات ہو جاتی ہی بعد اسکی
 بوجہ ترجیح کبھی نافی کو اور کبھی مثبت کو ترجیح دیا جاتی ہی اور وجہ غلطی کی یہہ ہے کہ الف و لام جو مذکور ہی قول
 علامہ طاش کبری میں اور داخل ہی اور مثبت کی وہ اسوہ عہد خارجی کے ہی اور اس سے اشارہ ہی طرف مثبت
 خاص کی کہ وہ اسوہ امام کا انس رضی اور اس طرح نافی سی مراد نافی خاص ہی کہ وہ نافی سماع ہی اور بیشتر مذکور
 ہوا و دونوں کا معنی ہی عہد خارجی ہونے لام کا اور سیاق و سباق کلام اور مہلہ ذکر کرنا قضیہ کا کہ وہ ملازم ہی
 جزئیہ کا مؤید ہو اس مدعا کا اور چونکہ مثبت اصطلاح اہل اصول میں کہتی ہیں اس خبر کو جو کہ دلالت کر ہی پر تحقیق
 امر زائد کے کہ قال نے نور الانوار والہرادی بالثبت مایثرت امر عارضاً زاید الم یکن ثانیاً فیما مضی و بالثانی
 مایثرت الامر الزاید و یقیناً علی الاصل انتہی و ہذا فی التلویم و غیرہ پس مثبت اور نافی نام ہو گئی و دوشی
 کے اور معنی اصلی اسم فاعل کے کہ ذات من لہ الاثبات اور ذات من لہ النفی مطلقاً ہی اس میں ملحوظ رہی
 تو اسوہ سہنی لام داخکہ کو اوپر اسکی لام عہد کہا اور بمعنی الذی کے نلیا اور بالفرض اگر مثبت و نافی
 کو بمعنی اصلی اسم فاعل کے مان لین اور لام داخکہ کو اوپر اسکی بمعنی الذی کے کہیں تو بھی بقریہ سیاق
 و سباق مراد موصول ہی وہی سماع اور نفی سماع جسکی طرف اشارہ لام عہد سی کیا تھا لین گے اور جنی لغت
 مقصود لازم تائیدی فافہم اب غور کرو کہ منشا رتجیب مولف معیار کا سوا اسکی کہ قواعد ضروریہ صرف و نحو و معنی
 سی مناسب نہیں کہتی کیا کہا جاوی در نہ قضیہ مہلہ جو ماول ہوتا ہے ساتھ جزئیہ کے کلیہ سی اور لام
 عہد کو لام استغراق سی علحدہ کرتے اور قرآن سیاق و سباق عبارت ملاحظہ کرتے اور زمین کو آسمان کہتی

و ما قال
 محمد امین بعد قال بعض
 الفضلاء و قد اطلال العلامة
 طاش کبرے فی ستر النقول
 الصحیحہ فی اثبات عہد مہنہ
 ساعدہ و المثبت مقدم علی
 النافی فثبت من شانہ ان لم
 یحل علیہ انہ نقلہ لاسیما
 وجہ التعلیل علیہ وان المثبت
 بکل علی تقدیر لا علی جہت
 المثبت انما یلوی مقدم
 علی النافی اذا کان النافی
 نافیاً بالاصل و اما اذا کان
 مایثرت باللیل قلبہ صلوح
 المعار للمثبت انتہی یعنی
 یہہ جو علامہ محمد امین نے
 نقل کیا کلام بعض فضلاء
 سے نقلاً عن العلامة طاش
 کبری اگر یہہ حکایت صرفہ
 نہ ہو بلکہ بلوراً تمامہ و
 قبول کے نقل کیا ہو تو
 عجیب ہے حال لاسیما عہد
 امین سی اسوہ کی کہ تقدیم
 مثبت کی علی النافی ہر جگہ
 نہیں ہوتی بلکہ جس نہی
 مقصد ہوا کسی دیا جس کے
 رد مان معارض اثبات ہو جاتی
 ہی بعد اسکی بوجہ ترجیح
 کبھی نافی کو اور کبھی
 مثبت کو ترجیح دیا جاتی ہی
 اور وجہ غلطی کی یہہ ہے کہ
 الف و لام جو مذکور ہی قول
 علامہ طاش کبری میں اور
 داخل ہی اور مثبت کی وہ
 اسوہ عہد خارجی کے ہی اور
 اس سے اشارہ ہی طرف مثبت
 خاص کی کہ وہ اسوہ امام
 کا انس رضی اور اس طرح
 نافی سی مراد نافی خاص ہی
 کہ وہ نافی سماع ہی اور
 بیشتر مذکور ہوا و دونوں
 کا معنی ہی عہد خارجی ہونے
 لام کا اور سیاق و سباق
 کلام اور مہلہ ذکر کرنا
 قضیہ کا کہ وہ ملازم ہی
 جزئیہ کا مؤید ہو اس مدعا
 کا اور چونکہ مثبت اصطلاح
 اہل اصول میں کہتی ہیں اس
 خبر کو جو کہ دلالت کر ہی
 پر تحقیق امر زائد کے کہ
 قال نے نور الانوار والہرادی
 بالثبت مایثرت امر عارضاً
 زاید الم یکن ثانیاً فیما مضی
 و بالثانی مایثرت الامر
 الزاید و یقیناً علی الاصل
 انتہی و ہذا فی التلویم و
 غیرہ پس مثبت اور نافی
 نام ہو گئی و دوشی کے اور
 معنی اصلی اسم فاعل کے کہ
 ذات من لہ الاثبات اور ذات
 من لہ النفی مطلقاً ہی اس
 میں ملحوظ رہی تو اسوہ
 سہنی لام داخکہ کو اوپر
 اسکی لام عہد کہا اور
 بمعنی الذی کے نلیا اور
 بالفرض اگر مثبت و نافی
 کو بمعنی اصلی اسم فاعل
 کے مان لین اور لام
 داخکہ کو اوپر اسکی
 بمعنی الذی کے کہیں تو
 بھی بقریہ سیاق و سباق
 مراد موصول ہی وہی
 سماع اور نفی سماع جسکی
 طرف اشارہ لام عہد سی
 کیا تھا لین گے اور جنی
 لغت مقصود لازم تائیدی
 فافہم اب غور کرو کہ
 منشا رتجیب مولف معیار کا
 سوا اسکی کہ قواعد
 ضروریہ صرف و نحو و
 معنی سی مناسب نہیں کہتی
 کیا کہا جاوی در نہ
 قضیہ مہلہ جو ماول ہوتا
 ہے ساتھ جزئیہ کے کلیہ سی
 اور لام عہد کو لام
 استغراق سی علحدہ کرتے
 اور قرآن سیاق و سباق
 عبارت ملاحظہ کرتے اور
 زمین کو آسمان کہتی

النفی بالاصل فیقطع الامان
 زید الجرم علی التخیل و کبرۃ
 زید و یوہ من اھل حق لان
 یوہ نہ لانت مسئلہ فلا یضار
 ببا بالاصل و کان ما یؤثر بہ
 تدار ماد علیہ الذی لا یؤثر بہ
 نے زید پر یوہ نہ نے لانت
 الا حق انفع و ہذا فی سائر
 کتب الامول

ہرگز نہ آئے
 کسی بجا کہ ایک نصیبی
 بنی ہوئے ہیں اس پر اگر
 چاہا کہ میری بی بی
 شایہ نہیں ہو آئی ہے
 فرمایا قادیانے
 اس وقت کہ اس وقت میں
 القدریہ میں رہتا تھا
 کہیں کہیں کہیں کہیں
 دیکھا کہ وہ وقت میں
 کیا کہ وہ کہیں کہیں
 کہیں کہیں کہیں کہیں
 کہیں کہیں کہیں کہیں

الملك في نولي بني تميم
ابو حنيفة ومالك بن
ان بن مالك بن ابي
عليه السلام بن ابي
ابو حنيفة ومالك بن
ابو حنيفة ومالك بن
ابو حنيفة ومالك بن

ملاقات اور رزایت کرنا امام کا جابر سی مردی ہی مگر دسپرا عرض کیا گیا ہی کہ وفات جابر کی سنہ میں صحیح
 اور ولادت امام کی سنہ میں پس ملاقات و روایت کیونکر ہوگی اسبیلی حدیث مردی امام کو جابر سی موصوف
 کہا ہے یہاں تک کلام ابن حجر کا تھا اب علامہ شامی نقل عن الطحاوی فرماتے ہیں کہ ہم نے تسلیم کیا کہ امام
 ایک برس بعد جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سی پیدا ہوئی لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بصیغہ اتصال جیسا کہ مسند خازمی میں لکھا ہی اور حدیث مرسل میں ملاقات راوی کی مردی ہی
 سے ضروری نہیں ہوتی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہوا ورنہ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ ملاقات امام کی
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقاً محال بھی نہیں اسو اسطی کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے
 سنہ میں نقل کی ہے اور بعض نے سنہ میں لے غیر ذلک تو یہ ممکن ہی کہ قول ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی سببی ہوا ورنہ اس شتر کے یہاں تک کلام طحاوی ہو چکا اب علامہ محمد امین توجیہ اول کا تقویہ فرماتی
 ہیں بانظر کہ اگر حدیث مذکور سنہ امام میں موجود ہی تو غایت الامر یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موصوم کہی
 گی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اسطی کہ امام حجۃ اور ثبت ہیں تو وضع حدیث کرتے تھی اور نہ دفع کر نیوالوں سے
 روایت کرتے تھی انتھی اور یہ کہنا کہ سن شتر کی روایت حتماً غلط ہی اور روایت سن شتر کی قطعاً صحیح
 قول ہے بلا دلیل اسو اسطی کہ اگرچہ مختار جمہور بھی ہے کہ ولادت امام سنہ میں ہی لیکن جہتہاں سے
 مرجوحیت روایت شتر کی مسلم ہے نہ غلطی جتنی جہتہاں کوئی برمان قاطع غلطی پر قائم ہو اور مولف نے
 سو اختیار کیے کوئی برمان غلطی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہی اور یہ جو کہا ہی کہ اگر
 مسلک تحقیق سی کچھ علاقہ نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ روایت سن شتر کے وفات جابر میں اختیار کری
 انتھی بقیادہ محض اور اب بحث سی خارج ہی اسطی کہ مولف تنویہ نے نقل ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی منسوب تاریخ یا منی اور تہذیب الاسما کی کی اسکی البطلان میں مولف معیار نے دعویٰ محال ہے
 ملاقات کا کیا اور برمان محالیت یون فاسم کی کہ وفات جابر سی ناسی میں ہی اور ولادت امام سن شتر ہی
 پس ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محال ہی اسکی جواب میں مجیبے اسفندہ پر کہ ولادت امام سن
 شتر ہی منع کی آمد کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہم نے قول ولادت امام کا شتر میں اختیار کیا
 اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت شتر کے مقابلہ المنع بالمنع ہی وہو باطل عند
 اہل التحقيق کما لا یخفی علی الماہرین و دوسرے یہ کہ قاعدہ مقررہ اہل اصول وفقہ اور مستبول تحقیق یہ ہے کہ

اور اگر تحقیق کی جائے تو یہ ثابت ہوگا کہ امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات سی پیدا ہوئی لیکن روایت کرنا امام کا حدیث مذکور کو بالفاظ
 ارسال ہی نہ بصیغہ اتصال جیسا کہ مسند خازمی میں لکھا ہی اور حدیث مرسل میں ملاقات راوی کی مردی ہی سے ضروری نہیں ہوتی ورنہ ارسال کیونکر متحقق ہوا ورنہ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ ملاقات امام کی
 جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مطلقاً محال بھی نہیں اسو اسطی کہ ولادت امام میں روایات مختلف ہیں بعض نے سنہ میں نقل کی ہے اور بعض نے سنہ میں لے غیر ذلک تو یہ ممکن ہی کہ قول ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی سببی ہوا ورنہ اس شتر کے یہاں تک کلام طحاوی ہو چکا اب علامہ محمد امین توجیہ اول کا تقویہ فرماتی ہیں بانظر کہ اگر حدیث مذکور سنہ امام میں موجود ہی تو غایت الامر یہ ہے کہ مرسل ہوگی اور اسکو موصوم کہی
 گی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اسطی کہ امام حجۃ اور ثبت ہیں تو وضع حدیث کرتے تھی اور نہ دفع کر نیوالوں سے روایت کرتے تھی انتھی اور یہ کہنا کہ سن شتر کی روایت حتماً غلط ہی اور روایت سن شتر کی قطعاً صحیح
 قول ہے بلا دلیل اسو اسطی کہ اگرچہ مختار جمہور بھی ہے کہ ولادت امام سنہ میں ہی لیکن جہتہاں سے مرجوحیت روایت شتر کی مسلم ہے نہ غلطی جتنی جہتہاں کوئی برمان قاطع غلطی پر قائم ہو اور مولف نے سو اختیار کیے کوئی برمان غلطی پر نہ قائم کی پس قول بلا دلیل قابل التفات نہیں ہی اور یہ جو کہا ہی کہ اگر
 مسلک تحقیق سی کچھ علاقہ نہ ہو تو خصم کو بھی گنجائش ہے کہ روایت سن شتر کے وفات جابر میں اختیار کری انتھی بقیادہ محض اور اب بحث سی خارج ہی اسطی کہ مولف تنویہ نے نقل ملاقات امام جابر رضی اللہ
 عنہ سی منسوب تاریخ یا منی اور تہذیب الاسما کی کی اسکی البطلان میں مولف معیار نے دعویٰ محال ہے ملاقات کا کیا اور برمان محالیت یون فاسم کی کہ وفات جابر سی ناسی میں ہی اور ولادت امام سن شتر ہی
 پس ملاقات امام جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے محال ہی اسکی جواب میں مجیبے اسفندہ پر کہ ولادت امام سن شتر ہی منع کی آمد کہا کہ ہم اسکو نہیں تسلیم کرتے بلکہ ہم نے قول ولادت امام کا شتر میں اختیار کیا
 اب جواب اس منع کا ساتھ جواز اختیار روایت شتر کے مقابلہ المنع بالمنع ہی وہو باطل عند اہل التحقيق کما لا یخفی علی الماہرین و دوسرے یہ کہ قاعدہ مقررہ اہل اصول وفقہ اور مستبول تحقیق یہ ہے کہ

[illegible]

ایک دفعہ ایک شخص نے ایک

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

اللہ دے تبتک دوسری دفعہ بایرنیک الی بالابرنیک کما قال العلامة محمد امین فی رد المحتار واثمہ ہو
بإسار المتکشفہ کما فی القاموس ابن الاسفنج بالغات مات بالثام سنہ خمس ادثلاث اوست وثمانین
سبطی وروی الامام عنہ حدیثین لا ینفیر الثماتہ لا یخاک یعانیہ اللہ ویتبتک دفعہ کابرنیک الی بالابرنیک
والادل رواہ الترمذی من وجہ آخر دثنتہ والثانی جاک من روایہ جمیع من الصحابہ وصحہ الامتہ ابن حجر اتہ
اور سند خوارزمی میں بھی روایت ایک حدیث اول کی نقل کی ہی اب اگرچہ بعد ثبوت ملاقات اور روایت امام
کے واثمہ سی ساتھ نقل علامہ ابن حجر کے دعوی محالیت عادی کا لغو اور بیغنی ہو چکا لیکن چونکہ مولف نے
اس میں زبان درازی بیقاعدہ بہت کی ہے لہذا اس سی بھی تعرض کیا جاتا ہے پہلے سمجھو کہ روایت وفات
واثمہ کی سن تراسی میں جو منقول ہی سعید ابن خالد سی بقول امام نوادی اور باختیار ابن حجر عسقلانی صحیح
نہیں قال الامام النووی فی تہذیب الاسماء تو فیہ بدشوق سنہ ست ادخس دثمانین دہو ابن ثمان ولسحین
قالہ ابو مسہر وقال سعید بن خالد تو فی سنہ ثلاث دثمانین دہو ابن ثمانہ خمس سنین والصحیح ہوالاولی انتہی
لیکن مولف نے دسطح حصول غرض تائید کلام باطل انبی کی والصحیح ہوالاول کونقل بخیا اب بنا برزت اتفاتی
ابن حجر اور نوادی کی عمر امام کی وقت وفات واثمہ کے پانچ برس کی ہوگی اور بنا برزت خاص تہذیب الاسماء کے
سن امام کا چہرہ برسکا ہو تو دونو تقدیر پر سماع امام کا واثمہ سے ممکن اور صحیح ہی اور اس میں کوئی بران انتہای
عقلے یا عادی پر قائم نہیں ہو سکتی اسو سطلی کہ سماع حدیث کے لئے متحرک ثانی نہیں ہوتا البتہ سامع منیر اور
ناہم خطاب چاہئے اور ظاہر ہے کہ اکثر لڑکے پانچ چہ برس کے اس سن میں منیر اور ہوشیار اور فاضل
خطاب ہو جاتے ہیں خصوصاً امام سادہ کی اور مستعد جیسا کہ منقول ہی حال محمود ابن الریح وغیرہ میں کہ
نقلنا سابقاً عن مقدمہ جامع الاصول فتدکر اور اسطرط علامہ ابن حجر شرح نخبہ الفکر میں فرماتے ہیں
اور وجہ الدین علوی اسکی تائید اور توضیح شرح میں کرتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ حفظ روایت کے لئے
تمیز کافی ہے اور تعین عمر ضروری نہیں کما قال الامام من التیمم معرفۃ التعلیل ای السماع والاداء خلعت
فیہ فقال الجہور آتھ خمس سنین والاصح دہو الرودی عن احمد بن حنبل وکوسی بن ہارون وقالہ
المحققون اعتبار سن التعلیل بالتمیز دہو من فہم الخطاب ورواہوا بان کان تمیزاً صحیح السماع وان کان دون
خمس انتھی پس سماع امام واثمہ سے پانچ برس کی عمر میں کس طرح محال عادی ہوگا اور یہ کہنا کہ اس تمیزی
عمر میں امام دمشق کو کیونکر گئے یہ جانا محال عادی ہے بہت تاہمی کی بات ہی اسلئے کہ ہر عاقل جانتا ہی

[illegible]

٢٤

قاری سب سے تسبیح الفقہاء و الحنفیہ میں فرماتے ہیں فائدہ اسی الامام ابو حنیفہؒ من بین ائمۃ المجتہدین یختص
بکونہ من التابعین دون غیرہ بالتفاریق العلماء المستبرجین انتہی اور قاضی القضاۃ ابو الوئید محمد بن محمود
الخوارزمی مسند امام میں فرماتے ہیں اتر روی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان العلماء
اتفقوا علی ذلک وان اختلفوا فی عددہم انتھی اب منصفین مسلمین پر کما حقہ واضح ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ
بجہت تابعی ہونیکے مصداق اس آیت شریف کے ہوئی اور علم شرافت تابعیت کا اوپر باقی ائمہ ثلاثہ کے
بلند کیا اور آیت کریمہ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ لِيُحْسِنُ الْكَلِمَ میں کہ مراد اُس سے نزدیک محققین مفسرین کے تابعین
ہیں داخل ہوئی قال فی التفسیر النیشاپوری لما ذکر الاعراب المخلصین بین ان فرق منازلہم منازل
اعلیٰ و اقل وہی منازل السابقین الاولین و التابعین لہم باحسان انتھی ثم قال لعلہ ما طال الخلل
ناقلًا عن القرطبی اتر قال اوجب لجميعہم الرضوان و شرط علی التابعین شرطاً لم یشرط علیہم وہو الاتیان
باحسان انتہی و لکنہم من الکشاف وغیرہ من التفاسیر اور اگرچہ فضائل امام ابی حنیفہؒ بعضے مخصوص
اور بعضے مشترک درمیان امام اور باقی ائمہ مجتہدین کے بھت ہیں کہ ذکر اور تحکام فضائل کے تطویل ہے
لیکن فضیلت خاص تابعی ہونے کی کہ جس میں بحث تھی اور امتیاز امام کے لئے من بین الائمہ الثلاثہ
کافی ہے مرتبہ ثبوت اور وضوح کو پونھی اور اعتراضات تراشیدہ طبع مولف اور جوابات فرخندہ
اوسکی سی اور احادیث موضوعہ منقولہ مولف سی بہکو کچھ بحث نہیں اسو سطلی اوسکی رد و قبول میں ہم
بحث نہیں کرتے اور نے الواقع موافق فرمانے عارف شترانی کے ائمہ اربعہ بلکہ جمیع ائمہ مجتہدین بدایت
پر اور انصار دین اور مقبول بارگاہ رب العالمین ہیں لیکن بعض کو ان میں سے اللہ تعالیٰ نے بعض فضائل
کے ساتھ مخصوص اور ممتاز فرمایا ہے جیسے امام اعظم کو درمیان ائمہ اربعہ کے ساتھ فضیلت
تابعیت کی اور کثرت زہد اور درم اور تقویٰ کے کا ہو محقق و مفسر فی احوالہ الشریعہ اور عارف شترانی نے
میزان میں فرماتے ہیں روی الامام ابو جعفر البرادی عن شقیق البلخی اتر کان یقول کان الامام ابو حنیفہؒ
من ارفع الناس و اعلم الناس و اعبد الناس و اگر م الناس و اکثرہم احساناً و یعدہم عن القول
بالرأی فی دین اللہ عز و جل الحمد و قال ایضاً روی البرادی ایضاً عن عبد المداہن المیارکی اتر قال
و خلعت الکوفۃ فسال علماء ما و قلت من اعلم الناس فی بلاؤکم نہہ فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہؒ فقلت
من ادرع الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہؒ فقلت لہم من اربہ الناس فقالوا کلہم الامام ابو حنیفہؒ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

تہذیب الاسما عن سفیان بن عیینہ قال ما قدم مکة فی وقتنا رجل اکثر صلوة من ابی حنیفة
 یسمی ابن ابی یوسف الزاہد قال کان ابو حنیفة لاینام اللیل و عن ابی عامر البسیل قال کان ابو حنیفة
 یسبی الوتد لکثرة صلوة و عن زافر بن سلمی قال کان ابو حنیفة یحیی اللیل برکعة یقرئ فیہا القرآن
 و عن اسد بن عمرو قال صلی ابو حنیفة صلوة الفجر بوضوء ریشا و اربعین سنة و کان عائنة اللیل
 یقرئ القرآن فی رکعة و کان یسمع بکاءه حتی یرحمہ جیرانه و یحفظ علیہ انہ ختم القرآن فی الموضع الذی
 توفی فیہ سبعمائة الف مرة و عن الحسن بن عمارہ انہ غسل ابو حنیفة حین توفی و قال غفر الله لک لکم
 تقطیر منہ ثلاثین سنة و لم توتئ سیمینک باللیل منذ اربعین سنة و قد ائعت من بعدک و عن ابن
 المبارک ان ابو حنیفة صلی خمساً و اربعین سنة اهلوا الخمس بوضوء واحد و کان یجمع القرآن فی
 رکعتین و عن ابی یوسف قال بینا اناسی مع ابی حنیفة سمع رجلاً یقول لرجل هذا ابو حنیفة لاینام اللیل
 فقال ابو حنیفة و اللیل لا یجوز عتی بالافعلہ فكان یحیی اللیل صلوة و دعا و قضا انہی یختم القرآن
 و اسطر ح باقی کتب مذکورہ میں ساتھ کچھ آیات و نقصان و بعض تغیرات کی مرقوم ہی اور علامہ محمد امین
 رد المحتار میں فرماتی ہیں عن ابن حجر قال الحافظ الذہبی قد تواتر قیامہ باللیل و تہجدہ و تعبہ ای و من ثم
 کان یسبی الوتد لکثرة قیامہ باللیل و تہجدہ و تعبہ بل اخیارہ بقرارة القرآن فی رکعة ثلاثین سنة و
 کان یسمع بکاءه باللیل حتی یرحمہ جیرانه و وقع رجل فیہ عند ابن المبارک فقال و یمک آتق فی رجل
 خمساً و اربعین سنة خمس صلوات بوضوء واحد و کان یجمع القرآن فی رکعة و نفلت ما عنیدی من الفقه منہ و
 لما غسلہ الحسن بن عمارہ قال حکم الله و غفر لک لم تقط منہ ثلاثین سنة و قد ائعت من بعدک و فضحت
 القرآن انہی اب غور کی جگہ ہی کہ مولف میاں جوان امور کو دایات کہتا ہی کیونکہ کہتا ہی اور اگر نقل ان
 اکابر دین کی دایات ہیں تو تمام روایات منقولہ اور نقول مقبولہ مولف میاں کی جوا نہیں اکابر ہی منقول ہیں
 دایات ہو جائیگی اور کوئی استناد مولف کا قابل اعتبار نہ ہوگا بلکہ مستثنی ساری روایات احادیث و
 فقہ مذاہب اربعہ کا ایسی ہی اکابر کی نقول پر ہی سپردہ کیونکہ صحیح ہوگا اور معلوم نہیں کہ دایات کہتی والی نقول
 ایسی آئمہ دین کا اپنا مذہب کسی روایات سی درست کرتا ہی یا مدعی وحی و الہام ہی اور الباطل ان نقول کا
 ساتھ دلیل ترشیدہ مولف کی یعنی بدعت ٹھہر کر دلیل ہی کمال نافی کی سلسلی کہ بالفرض اگر دلیل مولف تمام
 ہو جائی اور گوہر مدعی فرعون مٹت خاک سوا کسی باتہ آئی تو مقتضی اسکا کچھ ہوگا کہ کچھ امور بدعتینہ

والكلام في وقائع المتكوفين وأما كرويه كزخرفة المساجد وتزيين المعاصرت يعني من الشافعية وأما
مباحثها لمصانف عقيب الصبح والعصر أي عند الشافعية وأما هذا الخفية فكرويه والتوسيع في البنية أيا
والمشارب والسالكين وتوسيع الأقسام وقد اختلفوا في كراهية بعض ذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى
ما أحدث سمايخا لكتاب السنة والآثر والإجماع فهو ضلالة وما أحدث من الخير مما لا يخالع شيئا
من ذلك فليس بمنكره قال عمر رضي الله تعالى عنه في قيام رمضان لم يمت البعد هذه في آخر كلام الشيخ
النووي في تهذيب الاسماء واللغات انتهى وقال العلامة ابن الأثير في جامع الأصول محدثات الأمور ما لم
يكن معروفا في كتاب ولا سنة والآثر ولا إجماع إذا كان من البعد سبحانه ومعه فهو إخراج الشيء من
العدم إلى الوجود وهو تكوين الأشياء وليس ذلك إلا إلى الله تعالى فاما الابتداع من المخلوقين فإن كان
في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهو في حيز الرد والاختيار وإن كان واقعا تحت عموم ما نذر الله عليه وحقق
عليه ودر رسوله فهو في حيز الرد وإن لم يكن مثله لم يرد كمنع من المجرى والاحتياط في فعل المودع فهذا
فعل من الأفعال المحمودة لم يكن الفاعل قد سبق إليه ولا يجوز أن يكون ذلك في خلاف ما أمر الله به
لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل له في ذلك ثوابا فقال من سن سنة حسنة كان له أجرها
وأجر من عمل بها وقال في سنة من سن سنة سيئة كان عليه وزر ما ورد من عمل بها وذلك إذا كان
في خلاف ما أمر الله به ورسوله وتنفذ ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في صلوة الراد
نعمت البعثة أنه لا كانت من أفعال الخير ودخلت في حيز الرد سماها بدعة ودفعها وهي والحق صلى
الله عليه وسلم قد صلاها إلا أنه تركها ولم يحفظ عليها ولا جمع الناس فيها فلهذا أمر بها وتجنب الناس لها
ودنبهم إليها بدعة لكنها بدعة محمودة مذكورة انتهى وقال الشيخ علي المتقي في جامع الكلام البعد عن البدعة
واجبة ومحرمة ومكرهية ومباحة والظاهر في ذلك أن ثمر من البدعة صلى
توابع الشرع فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي وجبة أدنى قواعد التحريم لمحرمة أدنى
الشد بحدوثها والبياح فباحت انتهى مختصرا وبكذا في الطريقة المحمدية للبركلي وشرح الشافعي للجامع الصغير
ومصباح الزجاجة شرح سنن ابن ماجه والطبي شرح المشكوة والمعاني وغيرها مكرهه بنظر اختصاره وحصل
مقصود بقدره كدور عبارات مفصلة ان الكا بركي نقل نهين كي پس اول تو بهم هي كه افعال ائمه معتمدین
تا بعین كو چكنی خبریست حدیث شریف خبر القرون قرئ فیهم الذین یكولونهم الى اخره سنی ظاهری بدعت كذا

بزار حنفی دین میں ڈالنا ہی اس واسطے کہ جس وقت ائمہ مجتہدین کے افعال بدعت ہوئی تو تقلید کسی کی جائیگی
 اور اعتقاد کسی اعمال پر ہوگا بلکہ افعال اولیٰ داخل سنت میں اسی سبب سے بعض علماء و محققین تحریر کرتے
 ہیں کہ بدعت اصطلاحی غیر مشروع وہی ہے جو قرون ثلاثہ میں نہ ہوئی ہو اور موافق تہذیب امام نووی
 اور امام شافعی وغیرہم کے اسکو بدعت کہہ سکتی ہیں لیکن بدعت حسنہ ہی نسبت اور موجب حرج و قلاب
 نہ باعث ذم اور داخل ہے یہ قواعد امتحان کے پس مولف نے جو اپنے زعم میں ان افعال کو بدعت
 سیئہ قرار دیکر موجب ذم ٹھہرایا ہے صحیح نہیں بلکہ بعض علمائے کہا ہی کہ بدعت وہی ہے کہ مخالفت
 ہو حق متعلق کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قال فی الدر المنثور وہی یعنی البدعة اعتقاد خلاف
 المعروف عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لا بمعانہ قبل بنو مشیہ انتہی قال العلامة الشافعی عز و
 التعلیف فی ہامش النہایں الی الحافظ ابن حجر نے شرح منجۃ الفکر ولا یجوز ان الاعتقاد کشفل یا کان مع
 عمل ولا فان من تدین بعمل لا بد ان یعتقد کسج الشیعہ علی الرجلین و انکار ہم المسیح علی الخنین و نحو ذلک
 و حینئذ فیئاد می تعلیف الشمنی لہا بانہا ما احدث علی خلاف الحق المتعلق عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 من عظیم او علیل او حالی بنوع مشبہہ و امتحان و جعل ذلک دنیا قویما و مرطا مسقیما انتہی پس جو فعل ایسا ہو
 کہ اسکی جواز کی کوئی اصل کتاب رسنہ اور اجماع امت سی یا تھہ آمی وہ اس بدعت مخالفہ دین میں
 کیونکہ داخل ہوگا بالجملة جو نسا قول منعی بدعت میں اختیار کیا جاوے کسی تقدیر پر افعال مذکورہ امام حنفی
 ذم نہیں بلکہ سبب حرج ہیں معہذا ثبوت جواز افعال مذکورہ کا ساتھ افعال صحابہ کرام اور ساتھ تقریر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غرض یہ آنا ہے پس کہلجا یگا کہ بدعت کہنا انکو بدعت سیئہ اور رجم بانی
 ہی آپ سنو کہ احادیث منقولہ مولف کہ جس سی اوپر بدعتیت عبادات مرویہ امام کے برائے لایا ہے اور
 اوسمین اپنے اجتہاد کو کام فرمایا ہے حال اسکا یہ بھی کہ پھلی حدیث احب الصلوة الی اللہ صلوة
 داؤد و احب الصلوة الی اللہ صلیا ہر داؤد کا الخ سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ سوا طریقہ صلوة او
 صوم داؤد علیہ السلام کے سبب طریقہ صوم و صلوة کے جائز نہیں اور اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں معاذ اللہ
 منہ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام شب موافق اسیکے فرماتے اور میام نوافل اسطور پر رکھتے
 اسواسطے کہ مخالف جواز اور رضامندی الہی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کوئی فعل نہیں فرماتے
 تھے اور حال یہ ہی کہ کہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نصف شب اور کہی زیادہ اور کہی کم اچس سے

قیام فرماتی تھی اور کسی ہستی میں قیام نہ کر سکتی تھی یا وہ کسی میں کم رکھنے تھے اور احادیث دال اس پر بہت
 ہیں ہم باحث اختصار ذکر نہیں کرتے منہا حدیث اشعین عن عائشة قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم یقوم حتی تقول لا یغیر و یغیر حتی تقول لا یقوم ثم الم اور اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں قیام
 شب سے خبر دیتا ہے اِنَّ رَبَّكَ یَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُومُ اَذْفَ مِنْ شَأْنِ اللَّیْلِ وَ نَفْعًا وَ ثَلَاثًا
 پس عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جس وقت مخالف عمل داؤد علیہ السلام کے واقع ہوا تو یہ بات
 کہل گئی کہ اگرچہ عمل داؤد علیہ السلام کا اللہ تعالیٰ کو نسبت اور دن کے پسند ہے لیکن اس پسند ہونے
 سے نفی پسند ہونی اور جائز ہونے اور کسی کے عمل کے لازم نہیں بلکہ ممکن ہے کہ بعض حیثیات کسی
 عمل داؤد علیہ السلام کا پسند ہوا۔ بعض خصوصیات اور مصالح سے عمل دوسری انبیاء اور امتیں کا
 درجہ قبول پاوے اس حدیث کی ایسی مثال جی جیسی وارد ہوا ہی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اِنَّ احَبَّ اَسْمَائِکُمْ اِلَیَّ اللّٰهُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ رُوَاهُ مسلم و دیگر احب ہونے ہم عبد اللہ
 عبد الرحمن کسی نزدیک اللہ تعالیٰ کے یہ نہیں لازم آتا کہ اور کوئی نام اللہ تعالیٰ کو احب نہیں اور سوا
 ان ناموں کے اور نام رکھنا جائز نہیں ورنہ اللہ تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام محمد اور احمد
 کیون تجویز فرماتا قال علی القاری فی شرح مشکوٰۃ تحت حدیث اِنَّ احَبَّ اَسْمَائِکُمْ اِلَیَّ اللّٰهُ
 الانبیاء علیہم السلام بلیل الاضافة قد علے اِنَّ الِاسْمَیْنِ یَسَا احَبَّ مِنْ اِسْمِ مُحَمَّدٍ فَمَا فِی رِیْبٍ اَنَّ الشَّادِی
 مَہَّ اَوْ یَکُوْنُ اِسْمُ مُحَمَّدٍ احَبَّ مِنَ الِاسْمَیْنِ اَمَّا مَطْلَقًا اَوْ مِنْ وَجْهِ دَالِہِ سَبْحَانَهُ اَقْلَمُ اَنْتَہِ اَوْ سَبْطِ سَبْطِ
 حال ہے حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو روایت کی ہے شیخین نے قال کان احب الشیاب الی النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ یُسَیْبَا الْجَحْرَ یعنی بہت پسند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کپڑوں میں جسکو
 پہننے تھی چادر بانی تھی اب اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کوئی کپڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو
 کسی حیثیت سے بہت پسند تھا بلکہ خود حدیث ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کہ قمیص بہت پسند تھا قالت کان احب الشیاء الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 القمیس رُوَاهُ الترمذی و ابوداؤد و ملا علی قاری وغیرہم شرح مشکوٰۃ میں ان دونو حدیثوں میں
 قضیق اسطور پر کی ہے کہ ملاوچہ ہی کہ پہننا جبرو کا حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت پسند
 تھا اور میناں اور کپڑوں کے کہ وہ بھی بہت پسند تھی اور اس سے یہ لازم نہیں کہ اور کپڑے بہت پسند

سنتے یا سمجھ کہ بعض حیثیات سی جبر پسند تھے اور بعض حیثیات سی قیص کا قال و الجمع ہیں ہذا الحدیث
 و بین ماسیاتی من ان احب الشیاء عندہ کان التخصیص لما با ما اشتر من ان المراد فی مثلہ انہ من
 جملة الاحب کا وہ کہنے کثیر من الاشیاء انہ افضل الاعمال والعبادات واما بان التخصیص راجع الی
 الصفة فالقیص احب الانواع باعتبار القصد والجمود احب الانواع باعتبار الکون انہی اور اسنظر
 حدیثین دال اس مضمون پر دارہ ہیں کہ ہمینی بخوف تطویل ذکر اسکا اور بھی بیان قاعدہ استعمال فضائل
 التخصیص کا کہ متعلق علم معانی و نحو سی ہے اور عقیدہ یہاں پر ترک کیا ماہر ادیب اور صنعت لبیب خود
 سمجھ لیا اور حکم باطل سے استیازہ دیا اور اسی طرح حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 یتام ما دل اللیل و یجی آخرہ الخ سے بدعت ہونا قیام تمام شب کا مفہوم نہیں ہوتا اسوا علیکہ رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض نوافل کو بجمت ادائی حقوق ازواج مطہرات اور مسکین کے اور کہی با
 شفقت اور دینی مومنین کے ترک فرماتے تھے اخی اگر مومنین مجھے بعد نوافل بجا لاتے دیکھیں گے
 تو سجادہ شوقی اقتداء اتباع کر گئے پس اس اتباع میں ان پر مشقت زیادہ بڑگی یا حق مومنین میں
 دستور ہو گا کہ قال فی جامع الاصول وقت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یو صل و یجی آخرہ الخ
 عن الوصال و قد ترک بعض النوافل خوفا من ان یقتدی بہ الخ فیجوز الاستنباط انہ با اینہ شوق صیاد
 اور ذوق طاعت کہی کہی باعث اختیار ہوتا تھا اور شب کو اتنا قیام فرماتے تھے کہ باہی مبارک
 درم کر جاتے تھے آخر فی جامع الاصول عن الشیخین وغیرہما قال قائم النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حتی نورمت قداءہ و فی اخری انہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی انتحیت قداءہ انہی پس چوڑنا رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کا قیام تمام شب اور صیام ابد کو کہ بنظر مصالح کے تھا عدم جواز اس فعل اور بدعت اس عمل
 کو نہیں چاہتا کہ اور ذوق صلوۃ و تراویح اور عمل بعض صحابہ کرام کا کہ ذکر اسکا عنقریب آنا ہی اور اقوال
 ائمہ مجتہدین کے اور علماء معتبرین کے یہم جواز اس فعل کے بران طالع ہیں اور پرمغنون ذکر کے اور
 حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتبع الی ابن مطلق عن
 کاحال سنو کہ عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قسم کھائی تھی کہ میں تمام شب قیام کر دینا
 اور ہمیشہ روزہ رکھ دینا اور عورتوں سے نکاح نہ کر دینا قال فی جامع الاصول و جدت فی کتاب
 رزین زیادہ کہ لم یجد فی الاصول قال کان قلت ان یقوم اللیل لک و یصوم النہار و لا یسکح

اور حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
 ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم آتبع الی ابن مطلق
 عن کاحال سنو کہ عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ
 نے قسم کھائی تھی کہ میں تمام شب قیام کر دینا
 اور ہمیشہ روزہ رکھ دینا اور عورتوں سے نکاح نہ کر دینا
 قال فی جامع الاصول و جدت فی کتاب رزین

انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق
 انما انما افاق

انہ رسال عن بسینہ فزل لا یؤکله الا الله باللغو فی ایمانکم انتہی اور تفسیر میں پوری میں نہ کو رہی
 عثمان ابن مظعون رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سی باتیں رہبانیت کی جو خلاف سنت نہیں اختیار کرتا
 چاہی نہیں کہا قال عن عثمان بن مظعون یأثرونہ انی سئل عن رجل من اهلہ و سلم وقال علی بن ابی طالب
 نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ فاما ہذا یحتمل ان یتیمہ امی القیام فاما ان نفسی عن رسول اللہ
 بالذہب قال ترہب امی القیامی للسلحی لا ننظر الیہم لولہم انک تمشی نفسی بالحق قال سیلحی
 امی القیامی للسلحی والحق والحق فقال ان نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ فاما ہذا یحتمل ان یتیمہ امی القیام
 نفسک وحیالک وان ترحم المسکین الیتیمہ بطیما ما فضل من ذلک فقال نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ
 اخلق خولہ فقال العجمی فی امی القیامی ما حکم اللہ تعالیٰ قال فان نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ امی القیام
 المسلم اذا تشبہ اہلہ وما ملکت یمنیہ فان لم یضربین ذہبہ ملک ولدک تشبہہ ویمینان لک
 وان کان لہ ولدات قبلہ او بعدہ کان لہ قوۃ حین وخرج یوم القیامہ وان ما قبل ان یملک لک
 کان لہ شفیعاً ورجعہ یوم القیامہ قال فان نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ امی القیام
 عثمان انی کل اللحم اذا وجدہم سالت اللہ تعالیٰ ان یطعمنی کل یوم
 فقلہ قال فان نفسی عن رسول اللہ ان یتیمہ امی القیامی قال لا امس الطیب قال فان جبریل
 یأمرنی بالکلب قال لا تذکرہ یوم الجمعہ فقلہ ان یتیمہ امی القیامی لا وغب عن سنتہ
 انتہی مختصراً پس یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پونہمی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سوا ترک سنت کے ان امور میں اتلان حقوق واجبہ نفس اور مسلمین کے سفرت بھی لائحہ فرمائیے
 نو عثمان بن مظعون کو بلو کر ان امر کسی منع فرمایا اور فرمایا ان ترغب عن سنتی نہ یہ کہ قیام تمام شب اور
 صیام اید میں سوا ایام نہی کے فقط اعراض سے سنت سی چنانچہ صاحب خیر الجاری شارح صحیح بخاری
 اس مضمون کو انادہ فرماتے ہیں حق النفس الرقیق بما وحق بالی کے ایقیا تم غفتم واصلح علیہم
 وعلیہم فلا تشعب نفسک بحیث تشعب من القیام بما یحب علیک من ذلک انتہی لکما صل عبادات
 نوافل اللہ تعالیٰ کی اس طرح کہ جس میں اتلان حقوق ضروریہ مسلمین اور نفس عائد نہ ہو جیسی قیام شب اور
 صیام منقول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جائز بلکہ بعض سبتہ میں شایعین کی نسبت ایدے اور بعض پر نظر
 مصالح خارجہ کے ضروری سے اور نہی اور سبکی حدیث مذکور سی جو اب عثمان بن مظعون میں وارد کی

عليك عا فتادان زودر
لنوزجك عليك
عليك عا دوان
دوانه خان كرك
ذلك دوانه
اسم الافضل من
الشرعي السيد عليه
ذلك فضل رسول

لانه عین طریقا بالعباد و قال اهل الظاهر و اسحاق و احمد فی ردایه بکراهیه صوم الدهر و قال ابن
 العربی من المالكیة و قد ثبت ابن حزم فقال من صام الدهر اثم له یث الصیحة لاصحاب من صام
 الاکابر و یث لان ان كان دعا فیا و یث من اصحابه و دعا لم یث و ان كان خیر فیا و یث من اجبر
 عنه انه لم یث و اوجب بانه محمول على من تضریرا و قوت به حقا و یث ان النبی کان خطا بالعب
 ابن عمرو بن العاص و فی مسلم و البخاری عنه انه عجز فی آخر عمره و قد علم على کونه لم یقبل خیرة
 النبی صلی الله علیه و سلم فنهاه لعلیه بانه سب و اقر حنيفة بن عمرو لعلیه بقدرته بلا صبر و بان
 معناه الخیر عن کونه لم یث من اشتیة ما یثیه غیره لانه اذا اعتاد ذلك لم یث من صومیه مشقة
 و تعقب الطیبی بانه مخالف لسياق الحديث الا تراه تنهاه و لا عن صیام الدهر کله ثم حث على
 صوم داود و الا و لانه خبر عن انه لم یث مثل امر الشرع و باله محمول على حقیقة بان یصوم العبد
 و ایام التشریق و بهذا اجابت عائشة و اختاره ابن المنذر و طایفة و تعقب بانه صلی الله علیه
 و سلم قال لمن سأل عن صوم الدهر لا صام ولا افطر و هو یؤذن بان لا یجرد الا ثم و من صام الا یام
 الحرمة لا یقال فیه ذلك لانه عند من آجازه و الا یا ما یكون قد فعل سبجا و حرما و ایضا فان الا یام
 الحرمة مستثناة شرعا غیر قابلية للصوم فی بئر لیل و الا یام الخمس فلم یث حث فی السؤل عنه من
 علم یحریمها و لا یصلح الجواب بقوله لا صام ولا افطر من لم یعلم تحریمها قال النووی قوله صلی
 الله علیه و سلم فی صوم یوم و فطر یوم لا افضل من ذلك قال التوسل و غیره هو افضل من السؤل
 نظیر هذا الحديث و فی کلام غیره اشار الی تفصیل السؤل و تخصیص هذا الحديث بعبد الله بن
 عمر و من فی معناه و قد یث و لا افضل من ذلك فی حقا و یث بانه صلی الله علیه و سلم لم یث
 حمزة بن عمرو عن السؤل و یث الی یوم و یوم و لو کان افضل فی حق کل الناس لارشد الیه
 و یث لانه تاخیر البیان عن وقت الحاجة لا یجوز و الله اعلم انتهى و مصنفی شرح موطنین
 که که امام شافعی جمیع کرده است و آثار مختلفه درین باب بانه صوم هر منوع است برای
 کسی که خوف ضرر داشته باشد و فوت حق گمان برود و مستحب است برای غیر آن و مذموب و مختار
 خفیه موافق قول مالک است که چون ایام منبه افطار کند در صوم و هر سبب با کسی نیست که انی الباع
 انتهى اب اهل تحقیق بر خوب واضح بود که کثرت عبادات نوافل جو عبد الله بن عمرو بجالا نیت

موافق غریب کے تھے لیکن چونکہ اس غریب میں احتمال غصہ آئندہ کا تھا اس واسطے رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور رحمت کے امر ساتھ رفیق کے اور نہی تشدیدی فرمائی چنانچہ
 تئمہ حدیث سی جو روایت شیخین نقل کیا گیا مجھ امر صاف ظاہر ہے کہ عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے رخصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل کیا اور موافق عادت قدیمہ اپنی کے مجاہدہ
 ساتھ دوام سیام اور قیام شب کے کرتے رہی پس اگر نہی فرمانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 واسطی تحریم کے ہوتا تو ارتکاب محرم کیونکر بجا دیتے کرتے اور یا یقینی کنت قبلت رخصۃ النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم کیوں فرماتے اور نائید اس دعا کی ملا علی قاری ذیل شرح حدیث ابی قتادہ میں فرماتے
 ہیں عن ابی قتادۃ ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کیف تصوم اخی انت فضرب
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما دای غصبہ فلا رخصتہ باللہ ربنا بالاسلام دینا کما یرید اللہ
 علیہ وسلم نبیا رسولاً فجعل عمر یردد هذا الکلام حتی سکن غصبہ فقال عمر یا رسول اللہ کیف من یصوم
 اللہ ہوکله فالاکصام ولا اطرا وقالہ یصوم لم یفطر انتہی فی شرح السنۃ منہ الدعا علیہ زجر اللہ و یجوز
 ان یکون اخبار اقال المنظر یعنی ہذا الشخص لم یفطر لانه لم یکن شیئاً ولم یفطر لانه لم یکن بالشارع
 انتہی و ہذا الخبر الصحیح لا صام من صام الا بد قیل اخبار لانه اذا اعتاد ذلک لم یجوز یا شہد
 لا کلفہ فیتعلق بما مزید ثواب فکانہ لم یفطر و حیث لم یفطر لانه لم یفطر و لہ شہد فکانہ لم یفطر
 قال الشافعی و مالک ہذا فی حق من اذقل المنہی فی الصوم و اما من لم یفطر لانه لم یفطر فی صوم
 ما صدق لان اباطلہ الانصاری و حمزہ بن عمرو الاسلمی کا تا یصومان الدہر سوی ذہ الایام و لم
 یفطر علیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ عللہ النبی ان ذلک الصوم بمجملہ ضعیفاً یجوز عن الجہاد
 و قضاء المحرق فمن لم یفطر فلا بأس علیہ قال ابن سہیم بکبرہ صوم الدہر لانه یضیفہ و یضیر طبعاً
 و یبغی العبادۃ علی مخالفتہ العادی انتہی مختصر آپس محل غور ہی کہ فعل صحابہ کرام کو کہ جبر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم نے انکار نہیں کیا مولف میاں بدعت کیونکر کہتا ہی اور دلائل فاسدہ مقابلہ فعل صحابہ کرام
 تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ اہل مجتہدین کا اذکار میں کسی لاتا ہے ایسی سنت مفرودہ
 مقبولہ کو بدعت قبیحہ کہنا شان مسلم سے بہت بعید ہے بلکہ تسلیم و قبول ایسی امور کی بھی پیش
 جاہل عنیدہ اور شیعہ غبی بلید ہی آدریبہ دوسری روایت عبد اللہ بن عمرو کی احوال میں العواخذ

منہ
افوی لا علم باہ
ایک نسخہ دار
دفتر القرآن
سنہ ۱۳۵۲
نقشہ یابی اللہ
دانی لم راہدہ کل
الاخیر ذہب
ن ل داؤد الخوارزمی

اَنَّا كَتَبْنَاهُ بِالْهَرْدِ وَتَقَرَّرَ الْقُرْآنُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فَكُلْتُ يَا بَنِيَّ اللَّهُ وَإِنِّي لَأُحَرِّدُ بِذَلِكَ الْأَخْبَرَ أَوْ
رَوَايَةٍ. قَالَ أَوْ الْقُرْآنُ فِي كُلِّ شَهْرٍ فَلَمْ يَأْنِجْ لِي أَنَا الْحَقِيقُ أَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ قَالَ فَأَوْ فَوَسَّحَ لَمْ يَسْرُدْ
الْمَحْدُثُ اسْكَحَالٌ بَحِيهٌ هِيَ كَبُجَابٍ بَدَعَتْ سَهْمِي صَوْمٍ دَهْرًا كَأَسْ حَدِيثٍ أَوْ امْشَالِ اسْكَحَالِ سِي هَمْ دِيكَلِ ابِاقِي
رَبِي تَلَاوَتِ قُرْآنٍ تَوَاوَسْكَحَالٌ بَحِيهٌ كَمَا خَتَمَ قُرْآنَ كَايَاكٍ مَبِينِي مِينَ يَاسَاثَهْ رُوزِ مِينَ عِبْدِ اللّٰهِ بِنِ
عَمْرُو كُو دِاسْطِي رَفَقَ أَوْ مَصْلُوحَاتٍ أَدَامِي حَقُوقَ كَسَ تَهَا جِيَسَا كَمَا صَوْمٍ مِينَ كَذَرَانَهْ اسْوَاسْطِي كَسَ مِينَ رُوزِ سَ كَم
مِينَ خَتَمَ كَرْنَا مَطْلَقًا حَرَامٌ وَكُرُوهُ هِيَ قَالِ صَاحِبِ الْخَيْرِ الْبَارِي فِي شَرْحِ صَبِيحِ الْبَخَارِي وَاسْتَحْبَبَ أَنَّهُ لَا
يَقْرَأُ الْقُرْآنَ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ قَالِ النُّودِي اخْتَلَفَ عَادَاتُ السَّلَفِ فِي ذَوَالِيفِ الْقِرَاءَةِ فَكَانَ بَعْضُهُمْ
يَخْتَمُّ فِي كُلِّ شَهْرٍ وَهَؤُلَاءِ وَآلَاكَثَرُهُ ثَمَانُ خَتَمَاتٍ فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ عَلَى مَا بَلَّغْنَا كَذَلِكَ الْكِرْمَانِي وَكَدَقِيلُ عَنْ عَلِيٍّ
رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ أَكْثَرُ مِينَ ذَلِكَ أَنْتَهَى قَالِ الْكِرْمَانِي فَانْثَلَمْتُ مُتَقَنِّئِي لِأَنَّهُ زِدَانٌ لَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ قُلْتُ لِمَ
ذَلِكَ بِالنَّظَرِ إِلَى السَّخَاطِيهِ غَاثَةً لِعِجْزِهِ وَضَعِيقَةً أَدَامِي لَيْسَ لِلتَّحْرِيمِ أَنْتَهَى وَقَالَ نَفْسُ فَتَحِ الْبَارِي مَا لَمْ يَخْتَمُرْ أَنَّ
النَّبِيَّ عَنْ الزِّيَادَةِ لَيْسَ عَلَى التَّوْحِيدِ كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ لَيْسَ لِلْوَجُوبِ وَغُرَّتْ ذَلِكَ مِنْ قُرْآنِ الْحَالِ
الَّتِي أَرَشَدَ إِلَيْهَا السِّيَاقُ وَهِيَ النَّظَرُ إِلَى عِجْزِهِ عَنْ سَوَادِ الْكَافِ فِي الْحَالِ أَوْ سَوَاءِ الْكَلَامِ وَأَعْرَبَ بَعْضُ الظَّاهِرَةِ
فَقَالَ يَحْرُمُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ فِي أَقْلٍ مِنْ ثَلَاثٍ قَالِ النُّودِي أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّهُ لَا قَدِيرَ فِي ذَلِكَ أَمَّا
هُوَ حَسْبُ النَّشَاطِ وَالْقُوَّةِ فَعَلِمْنَا بِهَا اخْتِلَافُ بَاخْتِلَافِ الْأَحْوَالِ وَالْأَشْخَاصِ فَمِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْفَهْمِ
تَدْقِيقِ الْفِكْرِ اسْتَحَبَّ لَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى الْقَدْرِ الَّذِي لَا يُخَيَّلُ بِالْمَقْصُودِ مِنَ التَّجَرُّدِ وَاسْتِخْرَاجِ الْمَعَانِي
وَكَذَا مِنْ كَانَ شَغْلًا بِالْعِلْمِ أَوْ غَيْرِهِ مِنْ مَهَامِ الدِّينِ وَمَصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ الْعَامَّةِ اسْتَحَبَّ لَهُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى
الْقَدْرِ الَّذِي لَا يُخَيَّلُ بِمَا هُوَ مُقْبِلٌ وَمِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَلَا ذُلَّ لِالاسْتِكْثَارِ مَا أَكُنَّ مِنْ غَيْرِ ضَرْبٍ إِلَى الْكُلِّ
وَلَا يَقْرَأُ بِدُرْمَةٍ أَنْتَهَى لِمُخَصَّصًا وَقَالَ الْأَمَامُ النُّودِي فِي تَهْذِيبِ الْأَشْعَارِ قَالَ الْحَمِيدِيُّ هَذَا الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللّٰهُ
تَعَالَى عَنْهُ يَخْتَمُّ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَتَمَةً أَنْتَهَى تَوَدَّيْكَهُ جِيَسَ وَفَتِ آخُتْهُ خَتَمَ سَ زِيَادَهُ مَثَبِ دُرُوزِ مِينَ عَلَى رَضِي
اللّٰهُ تَعَالَى عَنْهُ نَظَرٌ فِي ثَرْهَ تَوَافُقِ حَدِيثِ شَرِيفٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ خَلْفَانِي الرَّائِدِيْنَ الْخ
كَهْ آخُتْهُ خَتَمَ سَ زِيَادَهُ ثَرْهَا ثَبِ دُرُوزِ مِينَ سُنْتِ هُوَا لَيْكِنْ هَرِشَخْ كُو اسْتَطَاعَتْ اسْكَحَالِ مِينَ هِيَ جِسْكَو
خَفِضَتْ حَيَّ سَجَانَهْ يَهْمُ بَرَكَتِ فِي الْوَقْتِ أَوْ طَلَى لِسَانِ غَنَايَتِ كَرِي كَمَا يَكْدُنْ رَاثِمِينَ مَعَ مَرَاغَاتِ حَقُوقِ تَلَاوَتِ
أَمَّا حَقُوقِ ضَرُورِيهِ عِبَادَةٍ عِبَادَةٍ زِيَادَهُ آخُتْهُ خَتَمَ سَيِ ثَرْهَا سَيِ وَهْ شَخْصٌ تَحْصِيلُ ثَوَابِ سُنْتِ كَا كَرَسْكَتَا حَي

نصحين ہی قال العلّی القاری فی المرقاة عن عبد اللہ بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لعقبتہ
ای لم یفهم فہما تأما من قراء القرآن ای قسمہ فی اقل من ثلاث اسی یالی وقال ابن حجر من الايام
لانہ اذا فعل ذلک لم ینکح من اللہ بلہ او التفرک فیہ بسبب العجلۃ والکلالۃ قالہ الطیبی اسی لم یفهم ظاهر
معانی القرآن ولما فہم کقائین القرآن فلا یفہمہ الاعمار والحراد من فہمی الفہم فی الثواب ثم یفہم
الفہم بحسب الاشخاص والافہام وقال ابن حجر اما الثواب علی قرائتہ فهو حاصل لمن قہم ولمن لم یفہم
بالکلیۃ للتعبید بلغیہ ثم جری علی ظاہر الحدیث جماعۃ من السلف فکانوا یجمعون القرآن فی ثلاث
وانما وکرموا فی اقل من ثلاث ولم یأخذ بہ آخرون نظرآلی ان مفہوم الحدیث یحیی علی ماہو الاصح
عند الأصولیین فختم جماعۃ فی یوم ولیلۃ مرۃ و آخرون مرتین و آخرون ثلاث مرات و ختم فی کثیر
من لا یحصون من کثرۃ وزاد آخرون علی الثلاث فختم جماعۃ مرۃ فی کل شہرین و آخرون فی کل شہر
و آخرون فی کل عشر و آخرون فی کل سبع و علیہ اکثر الصحابہ وغیرہم وقال النووی المتخارجات
ذلک یختلف باختلاف الاشخاص فمن کان یظہرہ بدقین الفکر اللطائف والعارف فلیقتصر علی قدر
یحصل کہ کمال فہم یا یقر و من اشتغل بنشر العلم وقصّل الکلمات من معالجات المسلمین فلیقتصر
علی قدر لا یشعہ من ذلک ومن لم یکن من ہؤلاء فلیتکثر ما لکنہ من غیر خروج اسے حد الکمالۃ

[illegible]

اور غرضی در او
درست بخیر است و در او
که این پندار نیز که
چون که در ای شریک
یعنی بین او چنانچه
سکندر و امین بیک
یعنی در ای شریک
سکندر و امین بیک
علاوه بر این اسباب
است که عبادت و خدمت
نشدن انانیت را

۱- راجع الی انوار الیقین
 ۲- راجع الی انوار الیقین
 ۳- راجع الی انوار الیقین
 ۴- راجع الی انوار الیقین
 ۵- راجع الی انوار الیقین
 ۶- راجع الی انوار الیقین
 ۷- راجع الی انوار الیقین
 ۸- راجع الی انوار الیقین
 ۹- راجع الی انوار الیقین
 ۱۰- راجع الی انوار الیقین

همدرد و ادرمیلان السیوم
 و انصارک انہی ملاکوت
 بای حکام الدین من
 اقرین من عاشر
 رضی اللہ عنہا قالت
 کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم زوالا لرم
 ارم من الاعوان
 یطیقون قاتلہ
 لہا کیکلی رسول اللہ
 مسلم ان اللہ یفریک
 یافد من ذنبک
 فی فیغیب عنک
 انضیب فی حبیب
 یقول ان انفسہ
 احکمہ ابدا اکامر
 البخاری کتاب
 الامان اصحاب
 فتح الباری فی
 نوفاہی کسب
 استی برفاہی
 باطن من تیار ہوتے

[illegible]

عطا کیا قال فی التفسیر الکبیر والبیضاوری السبۃ الخامسة ان ذی الشا کاوا یقولون ان السداسی داجل ان یکن
 رسولاً فاجاب بجانہ بقولہ وما اکرسلنا من قبلاً الا بالکمال المراد ان ہذا عبادۃ مستمرة من اول زمان
 الخلق والتکلیف ثم اتهم کاوا امقرین بان الیہود والنصارى اصحاب العلوم والکتب فامرهم الله بجانہ
 اعنی ذی الشا بان یرجعوا فی ہذا المسئلۃ لیسببتواہم منعت ہذا الشبہ وسقوطہا وذلك قوله فاستلوا
 اهل الدکر انتہی ہتھہ وقال فی بیضاوی فاستلوا اهل الذکر لکتاب او علماء الاجار لیسببکم انتہی
 وبکذا فی التلخیص والدارک اور لفظ اہل کا اسجگتھہ معنی والیون اور صاحبون کھے کا قال فی القاموس
 اهل الامر لانه انتھہ پس مراد اہل ذکر سے متولین ذکر یعنی جاننے والے توریت اور انجیل وغیرہ یا حساب
 ماسیکے ہیں اور چونکہ نزدیک محققین علماء اصول کے عبرت واسطے عموم لفظ کے ہی نہ واسطی خصوص
 مورد کے تو اس پر یہ کہہ سکتے ہیں اگرچہ واسطی دفع شبہ مشرکین کے محل خاص میں نازل ہوئی تھی بمقتضای
 عموم لفظ کے اور داعیہ سوال کے کہ وہ بنجانا امر محتاج الیہ فی الدین کا ہے اور سوال کرنا اور تحقیق کرنا
 علماء اور واقعین اس امر سے اس بنجانے پر مرتب ہی احکام متعددہ استنباط کرتے ہیں بنجلاہ کی
 یحییٰ ہے کہ جسوقت مسلمان کو کوئی امر محتاج الیہ دین کا نہ معلوم ہو تو عالمین اور ماہرین اس امر کی طر
 رجوع کرے اور یہی اور یہ کہنا عامی کا مسائل متنبطہ کو مجتہدین سے بطور تقلید کے ہو گاتے مان لینا
 قول کا بغیر معرفت لیل کے اس لئے کہ عامی کو قدرت تامہ اور معرفت دلیل کے اور سلامت اسکے کے
 معارض اور مناقض اور مانع وغیرہ کسی نہیں ہے قال العلامة السہودی فی العقد الفرید التعلیل مشبول
 القول بان کفایت من غیر معرفت دلیلہ فاما مع معرفت دلیلہ فلا یكون الا بمجتہد لتوقف معرفت الدلیل علی
 معرفت سلامتیہ عن المعارض بناء علی وجوب البحت عن المعارض ومعرفۃ السلامتیہ عن متوقف علی استقرار
 الادلہ کلہا ولا یقید علی ذلک الا بمجتہد ومن لم یوجب البحت عن المعارض والکفی بمجرد معرفت الدلیل
 کمن اجاز التمسک بالعام قبل البحت عن المحض فلم یکتف بمعرفتہ من غیر مجتہد ولا وثوق بمعرفتہ غیرہ نے
 الادلۃ الظنیۃ انتھہ پس بالضرر یہ یہ کہہ سکتے ہیں علماء و محققین کے دلیل ہوئی وجوب تقلید کی کہا قال
 السید السہودی فی العقد الفرید دلیل وجوب تقلید غیر مجتہد مجتہد اقوالہ تعالیٰ فاستلوا اهل
 الذکر انکم لکنتم لا تعلمون انتھہ وقال الشیخ ابن المفلح فی الکلی فی القول السدید ومن لم یکن لہ
 قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الے ما یكلف بہ ممن ہو من اهل النظر والاجتہاد والعدالۃ وسقط

عن العاجز تخلصه بالبحث والنظر بعجزه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عز وجل
 فاستأخوا أهل الكفر الكفر لا تعلمون وحي الامم في اعتماد التقليد كما اشار اليه المحقق ابن الهمام انتم
 اور عام نزدیک محققین اہل اصول کے کہتے ہیں اس لفظ کو جو مشتمل ہو اور پر مجرم مسمیات غیر محصور کے
 علی سبیل الاستغراق قال فی مسلم المشورۃ قال ابو الحسن البصری العالم للفظ المستغرق لما یصلح
 له انتہی وقال فی التوضیح فالعالم لفظ وضع وضعا واحداً للكثیر غیر محصور مستغرق لم یصلح له انتہی
 پس لفظ اہل الذکر کا جو وارد ہے آیہ کریمہ میں اگر اسکو عام کہا جائی اور مراد لیجائی ایسی ہی جمیع
 اہل الذکر علی سبیل الاستغراق اور اسی عموم پر اسکو باقی رکھا جائی تو مقصود آیہ شریفہ کا
 کہ وہ رفع مشبہ کفار ہے ساتھ سوال کرنے اہل کتب سماویہ اور واقفین اخبار واقعیہ ماضیہ کے
 ہرگز حاصل نہوگا اس واسطی کہ سوال کرنا جمیع اہل کتاب اور واقفین اخبار سے محال ہے اس لئے کہ
 جمیع ہونا سائل کا جمیع کے ساتھ یا وجود بعد از منہ وجود اور امکانہ تحقق کے ممکن نہیں پس تخلف
 ساتھ اسکی تکلیف بالمحال اور مخالفت آیہ کریمہ لا یکلف الله نفسا الا وسعها کے ہوگی اور مثال
 جو مقصود امر ہے کیونکہ ہو سکیگا اور اسطرح حکم و حوب تقلید جو اہل علم نے اس آیہ کریمہ سے مستنبط کیا
 ہے ہرگز حاصل نہوگا اسلئے کہ عامی عازم تقلید کو رجوع طرف پر مجتہد اور اہل علم و دانش کے
 ممکن نہیں تو مثال اسکا بھی متنع ہوا اور یہی در صورت بقای عموم اہل الذکر اور وجوب سوال کے
 پر مجتہد اور اہل علم سے بر تقدیر اختلاف آرا ہی مجتہدین اور اہل علم کے ایک کی انہی پر عمل کر سکیگا
 بوجہ عدم ترجیح کے اور سبکی راہی پر نہ چل سکیگا باعث تخلف اور تدافع احکام اجتہادیہ کے نہ تھا
 واسطی دفع ان قیاس کے کوئی تخصیص لفظ اہل الذکر میں لینا ضرور ہوگی اگر کہا جائی کہ نزدیک بعض اہل
 اصول کے عام وہ لفظ ہی جو دوسری زیادہ مسمیات غیر محصور پر دلالت کرے اور استغراق جمیع افراد
 کا نزدیک اس بعض کے ضروری نہیں پس مثال آیہ کریمہ میں سوال کرنا تین افراد اہل ذکر سے کہتے
 کرتا ہی اور اس تقدیر پر لفظ اہل کا بوجہ اشتغال کے اور پر تین فردوں کے عموم پر باقی رہیگا اور شمار
 محال نہوگا تو ہم کہیں گے ادلائد سب ان بعض کا نزدیک محققین کے محدودش ہے مقبول نہیں پس بنا
 کلام اور نہ سب غیر مقبول کے باطل ہے عند المحققین اور ناچار یہ کہ جب سماتہ غیر محصور عام میں معتبر
 ہوئی اور استغراق جمیع افراد ضروری نہوا تو تین کر دینا تین فردوں اہل الذکر کا منافی عموم ہوگا

اور اگر تخصیص کلیجائیگی تو افراد غیر محصور جو مدلول عام کے ہونگے مسؤل عنہ پڑینگے اور بھت غیر محصور
 ہونے کے سوال آن سے ممکن نہوگا اور نا لٹا بیجہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ کسی فرد کو حسب اہل ذکر صادق
 آتا ہے تم نے مسؤل عنہ ہونے سے نکالا یا نہیں اگر نکالا تو باوجود شمول لفظ اہل الذکر مصادیق
 اپنے کو تمنے بعض مصادیق کو خارج کر دیا تخصیص کہ عبارت ہی تفسیل شرکاسی متحقق ہوگئی خواہ لفظ
 اہل الذکر کو موافق اصطلاح بعض کے عام نہو یا کہو اور اگر نہ نکالا تو اختیار محال ہوا اور سب شناسین
 لازم ہوتین اور معہذا بمقتضای زعم شاک کے سوال کرنا تین فردوں کی ضروری ہوگا اور بیجہ امزہ ہی لفظ
 ہے مقصود آیہ کریمہ کے اور منافعی ہے اجماع امت مرحومہ کے اسوہطی کہ مقصود آیہ کریمہ میں سوال اہل الذکر سے
 بیجہ کہ اشتباہ مذکور رفع ہو پس اگر مشرکین شاکین نے ایک یہودی یا نصرانی کتب سادہ شناس اور
 تواریخ دان کسی پوچھا اور اسنی بحسب اخبار واقع کے بتا دیا کہ سب انبیاء راضین رجال ہی ہوئی ہیں
 تو اشتباہ جاتا رہا اور مقصود حاصل ہوا اور اختیار ہو گیا اب دو فرد دن آخر سے سوال کرنا نہ محتاج
 الیہ ہے اور نہ ماوردیہ اسطرچ اگر عامی ناہ اقل کسی مجتہد اہل حق سے مسئلہ غیر معلوم دریافت کیا اور
 اسکی تفسیل کر لی اب سوال کرنا اسی مسئلہ کو اور مجتہدین سے باجماع امت کچھ ضروری نہیں بالجملة لفظ
 اہل الذکر میں جمیع افراد اہل الذکر کے لینا ممکن نہیں اور بیجہ سب کلام بر تقدیر عموم اسکی کی تھا کہ وہ
 مسلک ہی صاحب تنویر اور معیار کا اور نزدیک راقم الحروف کے لفظ اہل کا عام نہیں ہی بمعنی جنس
 کے ہی اور ہم جنس میں جب عہد نہو تو عام ہوتا ہے اور اسجگہ عہد متعین ہی اسلی کہ مطلق اہل بمعنی مالی
 کے مراد نہیں بلکہ اہل خاص یعنی متولی ذکر مراد ہیں بلالہ انصاف کے پس عموم کا کیا طریق اور مختص عام
 کا کہی غیر مستقل ہوتا ہے جیسی اشتباہ وغیرہ اور کہی مستقل ہوتا ہی خواہ وہ کلام ہو یا عقل اور بیجہ ثانی
 تخصیص اصطلاحی ہے قال صدر الشریعہ نے التفتیح قصر العلم علی بعض ما تادکہ لا یحکم من آن کیوں بغیر
 مستقل ہوا لا استثناء الشرط او مستقل ہو تخصیص ہوا یا بالکلام او غیرہ ہوا یا العقل جو خالق
 کے کاشی تعلیم ضرورہ ان اللہ تعالیٰ محصور مکمنہ تخصیص الصبیحون من خطابات شرع من انہ القلیل
 واما الحس نحو او تبت من کل شئی واما العادۃ نحو لا کل را سنا یقع محلی المتعارف انتہی تو آیہ کریمہ
 فاسئلوا اهل الذکر من جس وقت سوال کرنا جمیع اہل کتب سادہ اور تواریخ ما ضیہ سے بر تقدیر عموم
 اہل الذکر کے محال ہوا اور ہی مقصود آیہ سے زیادہ ہوا اور تکلیف بالسماع لفظ اسے آیہ شریفہ کی کلفت

اے اللہ! خود کو مبرا کر کہتا ہے دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس محکم کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے انہیں بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ نفسا لا دستھا ہوگی اور کلام صاحب فہم کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی کیا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے مولیٰ غفہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر شمول جمیع افراد کو سمین مستناع لازم آوے تو وہ عام غیر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الشہوت
 التخصیص جائز العقل خلافاً لطائفة قال السبکی لا نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم سماء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام ان فی لم یسم لنا الہم مد لہ
 و انصوص عقلانی قولہ تعالیٰ فہو علیٰ شئ شہوت لا یزال فی من الواجب دالہ متبع بقدر عقلی و قولہ
 اللہ علیٰ الناس حج البیت والاطفال والاعمال لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرح لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ایراد قصہ امر و مخرومیت کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جو اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الشہوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغزین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ ما نحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخرومہ ہمپر حجت کیونکر ہو اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے عوی نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اسوہ اسطے کہ ہم
 کلام سبکی سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہوئی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ مخرومہ اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 مجھ اجماع ہوا اہل علم کا اور تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا سمین محال ہی

اے اللہ! خود کو مبرا کر کہتا ہے دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس محکم کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے انہیں بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ نفسا لا دستھا ہوگی اور کلام صاحب فہم کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی کیا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے مولیٰ غفہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر شمول جمیع افراد کو سمین مستناع لازم آوے تو وہ عام غیر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الشہوت
 التخصیص جائز العقل خلافاً لطائفة قال السبکی لا نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم سماء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام ان فی لم یسم لنا الہم مد لہ
 و انصوص عقلانی قولہ تعالیٰ فہو علیٰ شئ شہوت لا یزال فی من الواجب دالہ متبع بقدر عقلی و قولہ
 اللہ علیٰ الناس حج البیت والاطفال والاعمال لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرح لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ایراد قصہ امر و مخرومیت کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جو اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الشہوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغزین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ ما نحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخرومہ ہمپر حجت کیونکر ہو اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے عوی نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اسوہ اسطے کہ ہم
 کلام سبکی سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہوئی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ مخرومہ اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 مجھ اجماع ہوا اہل علم کا اور تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا سمین محال ہی

اے اللہ! خود کو مبرا کر کہتا ہے دعویٰ تخصیص کا اور ظنی الہ لاثہ ہونا اس آیت کا غلط اور بے اصل ہی اس لیے کہ
 لفظ اہل کا اس آیت میں اپنے عموم پر اور اسکی تخصیص پر کوئی دلیل شرعی نہیں نہ تو کتاب اور نہ
 حدیث متواتر یا مشہور یا خبر واحد اور نہ قیاس محکم کسی مجتہد کا اور نہ قرنیہ عقلی انتہے ساتھ از غفہ
 جانین گے اسوہ طور کہ مستناع مامور بہ بر تقدیر عموم قرنیہ واضح ہی و اسکی تخصیص کے انہیں بیان پر غفہ
 اور نص قطعی کی کلف اللہ نفسا لا دستھا ہوگی اور کلام صاحب فہم کا سچ ہی کہ اگر بلا قرنیہ تخصیص ہی کیا
 تو امان لغت اور شرع سے اٹھ جائی لیکن مستناع فیہ میں تخصیص بلا قرنیہ کہاں سے بلکہ نفس قاطع قرآن
 اور عقل کامل اہل ایمان قرنیہ تخصیص موجود ہی اور اتفاق تمامی اہل اصول اور علمائے مولیٰ غفہ اور شافعیہ
 وغیرہ کا اس بات پر کہ جو عام ایسا ہو کہ بقدر شمول جمیع افراد کو سمین مستناع لازم آوے تو وہ عام غیر
 عقل اور حواس وغیرہ مختص ہو تا ہے پہلی دعویٰ تخصیص اہل الذکر کے بران شافی ہی قال فی مسلم الشہوت
 التخصیص جائز العقل خلافاً لطائفة قال السبکی لا نزاع فی ان ما یقتضی العقل نحو وجہ خارج عما تھا ہونے
 ان اللفظ بل یستلزم فمن قال نعم سماء تخصیصاً ومن قال لا کما ہو ظاہر کلام ان فی لم یسم لنا الہم مد لہ
 و انصوص عقلانی قولہ تعالیٰ فہو علیٰ شئ شہوت لا یزال فی من الواجب دالہ متبع بقدر عقلی و قولہ
 اللہ علیٰ الناس حج البیت والاطفال والاعمال لا یفہمون انتہے و ہذا فی شرح لہ لانا انعام الہین بعلوم
 اب دیکھو کہ ایراد قصہ امر و مخرومیت کا یہاں پر بیچ بطلان تخصیص بلا تخصص کے سراسر بھل جو اسوہ
 کہ کلام تخصیص لفظ اہل الذکر میں تھا کہ وہ لفظ عام ہے اور عموم صفت لفظ ہی کی ہے حقیقتہً کہ قال نے
 مسلم الشہوت العموم حقیقتہً فی اللفظ اور تخصیص اعراب کی بعض اشرف و مغزین کو ساتھ ترک اقامت و
 کے قبیل تخصیص الفاظ سے نہیں ہی فافہم اور علی التسلیم ہمنے پہلے بیان کر دیا کہ ما نحن فیہ میں تخصیص بلا
 تخصص نہیں ہے پس قصہ عورت مخرومہ ہمپر حجت کیونکر ہو اور مجھ جو کہا ہی کہ آج تک کسی ایک فرد
 نے بھی مجھ سے عوی نہیں کیا کہ یہ آیت تخصص ہے بہر اجماع کے کیا معنی ہیں باطل ہوا اسوہ اسطے کہ ہم
 کلام سبکی سے نقل کر چکے کہ جو چیز نزدیک عقل کے عام میں داخل نہ ہو سکے وہ بلا نزاع کیسے خارج ہوئی
 ہے پس جب کسی نے اہل علم میں سے نزاع پیچ مخرومہ اس چیز کے جو عقلاً خارج ہے نہیں کیا تو
 مجھ اجماع ہوا اہل علم کا اور تخصیص اہل الذکر کے اسلئے کہ جمیع افراد کا داخل ہونا سمین محال ہی

من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا
 من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا

عقلا پس ظاہر ہوئی مجھ بات کہ کوئی شخص اہل عقل میں کسی اس محل میں اہل الذکر کو عام لے ہی نہیں سکتا
 اور تخصیص اجماعی کے یہ معنی ہیں لیکن مسلک مولف معیار کا سبب نزاعی اور مراد ذکر سے یہ چاہیہ کہ یہ
 فاسلک اہل الذکر کے کتب سادہ اور اخبار اقصیہ واقعہ میں پس جو لوگ کہ کتب سادہ اور اخبار اقصیہ
 سے واقعہ میں ان کے عقائد موافق عقائد سائل کے ہوتا نہ ضروری ہے اور نہ واقعہ اسو اسطی کہ مشرکین
 عرب یا جو معترض تھے اور رسالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زعم منافات رسالت اور شریعت
 کے تو انکو اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ تم اہل کتب سابقہ سادہ اور اخبار و انان ماقبہ واقعہ میں کچھ
 لو کہ سب انبیاء سابقین بشر ہی تھے تاکہ ہشتیاء ادخار رفع ہو قال الزمخشری فی الکشاف امہم ان
 يستعملوا اہل الذکر وہم اہل الکتاب حتی یعلموہم ان رسل اللہ الموحی الیہم کانوا بشرا لہم یکنون انما مکملہ کما
 اعتقدوا انتہی وقال البیضاوی جوابا لفقہہم انہ اذا لا یشرکونہم فامہم ان یسئلوا اہل الکتاب میں حال
 الرسل المتقدّمین لتزول عنہم الشبهة انتہی اور مجھ امر بہت واضح ہی کہ عقائد اہل کتب اور مشرکین عرب
 مطابق ایک دوسری کے نہتے اور اس آیت کو جو علمائے سچ و سچ تقلید کے حجت گردانا ہے یا بن طور
 گردانا ہی کہ اگرچہ مورد نزول اس آیت کریمہ کا خاص ہے لیکن باعتبار عموم لفظ اس میں بھی بات بھی نکل
 آئی کہ جس مسلمان کو مسائل دینیہ کہ ماخذ ادخا قرآن شریف اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے معلوم
 ہوں تو ان مسائل کو دو اقسام میں قرآن شریف اور حدیث نبوی دریافت کر لے اور بعض مسائل غیر معلوم رہیں
 ہو گئے کہ اس میں بعض سائلین کو تقلید مسئل عنہا کی ضروری ہوگی اب دیکھو کہ نزدیک ان علماء کے ذکر
 سے مراد قرآن شریف اور احادیث صحیحہ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اہل ادسکی علماء و اقصیہ کتب
 و سنت اور مستنبطین احکام ملت میں خواہ عقائد ان کے مطابق اہل سنت یا مطابق عقائد سائل اور متعلقہ
 ہوں یا نہ ہوں پس نزدیک اہل سنت کے سب جانی والے قرآن شریف اور حدیث نبوی کے افراد اہل ذکر
 سے ہونگی اور اس طرح اور فرقوں کے نزدیک علماء اہل سنت اہل ذکر سے قرار پائیں گے اب اجازت نہ دینا
 ہر فرقہ کا بیچ اتباع دوسری فرقہ مخالفہ العقائد کے بنی اس بات پر ہے کہ ہر فرقہ اہل ذکر سے مراد اپنے
 عقائد والوں کو لیتا ہے اور غیر انکو بطور قصر و تقصید نکالتا ہے نہ مجھ کہ اور فرقوں کو مصداق اہل ذکر
 کا کہ مراد اس سے قرآن شریف اور احادیث ہی نہیں جانتا اور قصر و تقصید یا منظور کرنا ہی کہ اللہ تعالیٰ
 نے اتباع حق کا امر اور اتباع باطل سے آیات حدیدہ میں بھی فرمائی ہے اور فرقہ مخالفہ اگرچہ مصداق

من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا
 من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا

من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا
 من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا

من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا
 من الشرح لا مانع
 خلاص الشرح عام
 خلاص جزا

اول ذکر الہی ہے لیکن چونکہ اس نے تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سے بطور
باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اس کا ممنوع ہے تو بالضرر اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت دوسری فرقہ امت اجابت کو جاننے
والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا سمجھنے کا حایت الامر بھی ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور نہیں
معانی کتاب و سنت اور تصحیح و تعلیل احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
ہے اور کسی سبب سے عقائد اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے تو بن بعید ہے اور
نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات و دسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آیا فاستلوا اہل الذکر
سے مطلقاً مفہوم تھا سنا تھ آیات نہی اتباع باطل و ہوا کے مخصوص کیا جائیگا ساتھ اہل ذکر متبعین حق
کے پس بھی جو مؤلف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو معذور اہل الذکر کا نہیں جانتا اہل معلوم
نہیں کہاں کسی کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تقسیم
اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہو امی نفسانی اس پر دل ہے اسلی کہ قرآن شریف اور احادیث
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شائبہ ہوا اور لطلان نہیں ہے البتہ نہ اسب استخراج اس سے مشوب تھ اسکی ہو سکتی
ہیں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرائی صاحبہ علماء ہے کہ ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزول ایہ کریمہ کورہ کے
مطل مختلفہ موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اسکی قیدین لگائی جاتیں تھادہ یہ ہے کہ تقدیر
تسلیم اسکی ہمارا عادت ہوا اسلی کہ ہمیں تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تھا جمیع
اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اس میں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کو نکالتا ہے اور بھی مرتبہ خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضامین الیہ لفظ اہل کا ہے
فی نفسہ تو مطلق تھا اور شامل تھا ذکر حق صریح کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہو امی نفسانی
کو بھی لکن اس آیت میں مقید ہے ساتھ قید حق کے اور باعث اس تفسیر پر آیات قرآنی اور احادیث صحیحہ ہیں
انتھ اور بیان تسلیم تمہاری کا بھی ہے کہ تخصیص کہتے ہیں قصر عام کو اور بعض مسامحات کے کہ قال سنف
سلم الشیوہ و ہوا امی التخصیص قصر العام علی بعض مسامحات فی الارادۃ و قد لقیال بعض اللغۃ مطلقاً علی
بعض مسامحات فیستندل بعض تفسیر المطلق انتہی من شرح بحر العلوم بان شیعہ نے لفظ ذکر کو مطلق کہا
پہر اسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہو امی نفسانی کے پس اس تقدیر پر موافق قول

اہل ذکر بالذات ہے لیکن چونکہ اس نے تاویل آیات اور احادیث اور استخراج احکام اس سے بطور
باطل اور موافق ہو گیا ہے پس اتباع اس کا ممنوع ہے تو بالضرر اہل ذکر میں تخصیص ماننا پڑی نزدیک
ہر فرقہ امت اجابت کے اور کچھ کسی ہو سکے کہ ہر فرقہ امت اجابت دوسری فرقہ امت اجابت کو جاننے
والا اور ماننے والا قرآن شریف اور احادیث کا سمجھنے کا حایت الامر بھی ہے کہ چونکہ استخراج احکام اور نہیں
معانی کتاب و سنت اور تصحیح و تعلیل احادیث میں بنا بر قواعد اور اصول مقرر ہر فرقہ کے اختلاف
ہے اور کسی سبب سے عقائد اور فروع مقرر ہر فرقہ میں نسبت دوسری کے تو بن بعید ہے اور
نزدیک ہر فرقہ کے استنباطات و دسروں کی باطل ہیں پس حکم اتباع و تقلید جو آیا فاستلوا اہل الذکر
سے مطلقاً مفہوم تھا سنا تھ آیات نہی اتباع باطل و ہوا کے مخصوص کیا جائیگا ساتھ اہل ذکر متبعین حق
کے پس بھی جو مؤلف معیار نے کہا کہ ہر فرقہ دوسری فرقہ کو معذور اہل الذکر کا نہیں جانتا اہل معلوم
نہیں کہاں کسی کہا اور ذکر سے مراد کیا لیا اگر مراد اسکی ذکر سے ملت مقرر ہر فرقہ کا ہے چنانچہ تقسیم
اسکی ذکر حق اور ذکر باطل اور ذکر مشوب بہو امی نفسانی اس پر دل ہے اسلی کہ قرآن شریف اور احادیث
نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شائبہ ہوا اور لطلان نہیں ہے البتہ نہ اسب استخراج اس سے مشوب تھ اسکی ہو سکتی
ہیں تو بالکل مخالفت تفسیر اور آرائی صاحبہ علماء ہے کہ ذکرنا سابقاً اور بھی وقت نزول ایہ کریمہ کورہ کے
مطل مختلفہ موجود تھی کہ لفظ ذکر انکو شامل ہوتا اور بعد اسکی قیدین لگائی جاتیں تھادہ یہ ہے کہ تقدیر
تسلیم اسکی ہمارا عادت ہوا اسلی کہ ہمیں تو یہی کہا تھا کہ لفظ اہل الذکر کا عام تھا اور شامل تھا جمیع
اہل ملت اور جاننے والوں قرآن شریف اور احادیث کو لیکن اس میں تخصیص کر کے ہر فرقہ دوسرے
فرقہ کو نکالتا ہے اور بھی مرتبہ خود تسلیم کر لیا اور کہا کہ لفظ ذکر کا جو کہ مضامین الیہ لفظ اہل کا ہے
فی نفسہ تو مطلق تھا اور شامل تھا ذکر حق صریح کو بھی اور ذکر باطل محض کو بھی اور ذکر مشوب بہو امی نفسانی
کو بھی لکن اس آیت میں مقید ہے ساتھ قید حق کے اور باعث اس تفسیر پر آیات قرآنی اور احادیث صحیحہ ہیں
انتھ اور بیان تسلیم تمہاری کا بھی ہے کہ تخصیص کہتے ہیں قصر عام کو اور بعض مسامحات کے کہ قال سنف
سلم الشیوہ و ہوا امی التخصیص قصر العام علی بعض مسامحات فی الارادۃ و قد لقیال بعض اللغۃ مطلقاً علی
بعض مسامحات فیستندل بعض تفسیر المطلق انتہی من شرح بحر العلوم بان شیعہ نے لفظ ذکر کو مطلق کہا
پہر اسکو شامل لیا واسطے ذکر حق اور باطل اور مشوب بہو امی نفسانی کے پس اس تقدیر پر موافق قول

مختار اصولین کے تخصیص نہ کہہ سکیں گے اسلئے کہ تخصیص مختار اصولین کی عبارت ہی قصر عام سی اور بعض
 مسامات اسکی کے کامرین مسلم الثبوت توجب ذکر کو مطلق کہا تو عام کہاں ہی کہ قصر اسکا بنفس مستی
 پر کیا جادی تو جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ جو شامل ہو معانی کثیرہ کو باعتبار وضع واحد اگر مستغرق
 ہو جمیع افراد کو تو اسکو عام کہتے ہیں اور اگر مستغرق نہ ہو پس یا دسمین افراد غیر محصور لئے جائیں تو
 وہ جمع منکر ہے یا افراد محصور متبرہون تو وہ اسم عدد ہی اور اگر موضوع ہو لفظ واسطی معنی واحد کے
 اور اسکا شمول نہ معانی متعدد کو تو ان دونوں کو خاص کہتے ہیں خواہ وہ معنی واحد ہوں یا اعتبار
 شخص کے یا باعتبار نوع کے یا باعتبار جنس کے کا قال فی التوضیح اللفظ ان وضع کثیر وضع
 مستعد و انفرادی و وضع واحد و اکثر غیر محصور فی عام ان استغرق جمیع ما یصلح له والا فجمع منکر و نحو
 دان کان اکثر محصورا کا لعدد و التثنية او وضع للواحد فخاص سوا کما ان الواحد باعتبار الشخص
 کزید او باعتبار النوع کرجل و فرس او باعتبار الجنس کانسان انتہی پس شمول افراد کا سوا عام
 اور جمع منکر یا مثل اسکی اور اسم عدد کے نہیں ہوتا اور جب تثنی لفظ الذکر کو عام کہا تو جمع منکر
 اور مثل اسکی اور اسم عدد بھی نہیں ہی پس افراد کو شامل کیونکر ہو گا اور ذکر باطل اور ذکر مشوب
 بہو ای نفسانی وغیرہ اسکی افراد کیونکر پڑینگے تو لامحالہ بر تقدیر شمول اسکی کے واسطی افراد کے
 اسکو عام مانو گئے اور تخصیص دسمین جاری کر دی اور یہی ہمارا مدعا ہی اگرچہ یہ فرق ہی کہ ہم نے
 لفظ اہل الذکر باعتبار لفظ اہل کے عام کہا ہی اور تثنی باعتبار ذکر کے لیکن مال واحد ہے اور وہ جو
 مؤلف معیار نے ذکر کو مطلق اور شامل واسطی افراد کے مانکر یہاں دسمین تفسید ساتھ آیات مذکورہ
 کے جاری کی ہی حال اسکا یہ ہے کہ آیہ فاسئلوا اہل الذکر انہ مفید ہی وجوب سوال کے اہل ذکر سی و قت
 لاعلمی کے اور درود آیہ کا تو خاص تھا بیچ سوال کے احوال رسل سی کہ وہ بشر تھے یا ملک لیکن اعتبار
 عموم لفظ اس سی حکم وجوب سوال کا وقت لاعلمی مسائل دین کے اور حکم وجوب تقلید بیچ مسائل تقلید
 کے بھی مستنبط ہوا پس اگر موافق زعم مؤلف معیار کے ذکر کا شمول اقسام متعدد کو مان لین تو معنی آیہ
 کہ یہ ہوگی کہ تم وقت لاعلمی کی اہل ذکر سے خواہ اہل ذکر حق ہوں یا اہل ذکر باطل اور مشوب بہو دریافت کرو
 پس تخصیص اس عموم کی بائین طور ہوگی کہ کوئی آیہ یا حدیث متواتر یا مشہور مخالفت اس مفہوم وجوب سوال کے
 مطلق اہل ذکر دار و دینی معنی اسکا نہی ہو سوال اہل ذکر مخصوص سی مثلا اہل ذکر باطل مشوب بہو ای نسبت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

و غیر ہم کا نوافل من غیر ابدار المستند و متبعون من غیر نیک و شایع و قانع و ہندل فاشکلو
 اہل الذکر انکسبہ لا تعلمون وہی نعم فی من لم یعلم و فیما یعلم لان الامر بقید سبب بکثر و بکثرہ انتہی
 اور جسوقت بران بوجہ تقلید آید مذکورہ طہری تو ہر زمانہ میں حکم آید مذکورہ مقلدین کو مسائل اجتہاد پر غیر
 معلومہ میں طہر مجتہدین اس زمانہ کے رجوع کرنا اور ان سے معلوم کر کے اتباع کرنا واجب ہو گا اور جب
 اجماع ہو گیا علمای محققین کا اس بات پر کہ عوام مومنین کو تقلید صحابی سے منع کیا جاوی بلکہ عوام تقلید
 ان مجتہدین کی جنہوں نے مسائل کو منقح کر کے مذہب ابواب فصول و ترتیب فروغ و ہول کی ہی اور
 بعض متاخرین نے اسی اجماع پر معنی کیا اس بات کو کہ سوائے ارب کے اور کی تقلید جائز نہیں سہی کہ ضبط
 مسائل اور تقسید اطلاعات اور تخصیص عموما وغیرہ ضروریات تقلید سے ہی اور مجتہدین کی یہاں پایا
 نہیں جاتا تو اسوقت میں باجماع محققین علماء ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مصداق اور مورد تحقیق اہل الذکر
 کے آئمہ اربعہ ہونگے نقل کیا اس اجماع کو علامہ محقق سید محمد نجی ابن الہمام سے کہ وہ نقل کرتے ہیں امام
 فخر الدین رازی رحمہ اللہ علیہ سے اور کلام اد کا یہ ہے ہی وقال تحقیق الخفیۃ الکمال ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ
 نقل الامام اسی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین علی منع العوام من تقلید اعیان الصیاتی
 بل تقلید دن من بعدہم الذین سبروا و دضعوا و دونوا و علی ہذا مذکرہ بعض المتاخرین من منع تقلید
 غیر الاربعہ لانضباط ذابہم و تقسید مسائلہم و تخصیص عمومہا و لم یدر مثله فی غیرہم لا فخر فی اتباعہم ہو
 صحیح تھے وقال مولانا شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سبحانہ فی عقد البجید علم ان فی الاخذ بہذہ النہی اللہ العزیز
 مصلحت عظیمہ و فی الاعراض عنہا کلبا مفسدہ کبیرہ و سخن نبین ذلک بوجہ احد ان الائمہ قد اجتمعت
 علی ان لیتیمہ و اعلی السلف فی معرفۃ الشریعہ فالتا بعون اعتمدوا فی ذلک علی الصحابہ و تبع التابعین
 اعتمدوا علی التابعین و کتبہ ان فی کل طبقۃ اعتمد العلماء علی من قبلہم و العقل یمل علی حسن ذلک لان الشریعہ
 لا یعرف الا بالنقل و الاستنباط و النقل لا یتقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ ممن قبلہا بالاتصال و لا بد فی
 الاستنباط من ان یعرف ذاہب المتقدمین لئلا یخرج من اقوالہم فخرق اجماع و یبنی علیہا و یتبعین
 فی ذلک من سبق لان جمیع الصناعات کالصرف و الطب و الشعر و المجداد و التجار و الصیادۃ و غیرہم لا یتیمہ
 الا بلازمۃ اہلہا و غیر ذلک نادر لعلہم لیس و ان کان جائز ان فی العقل و انما یتیمہ الا اعتماد علی آقا و ایل السلف
 خلاصہ من انیکون اقوالہم الی تقیم علیہا مرویہ بالاسناد الصحیح و ہذہ و تہ فی کتب مشہورہ و ان یکون

محدوث بتبیین الراجح من المرجح من محتاجاتھا تخصیص عمومہا فی بعض المواضع وجمع المختلف منها
وتبیین علل احکامہا والالتم لصح الاعتماد علیہا ویس نہی فی ذہ الازنیۃ المتاخرة بہذہ الصغیرۃ
الانذہ الذہاب الاربعة انتہی بالجملہ اجماع محققین علما کا اوپر عدم اعتماد کے سوا ذہاب الاربعة کے
اور عدم جواز رجوع کے طرف غیر ذہاب الاربعة کے بھی اجماع ہے اوپر اس بات کی کہ مراد اہل الذکر سی
ابہ ائمہ اربعہ ہیں اور اجماع کرنا اوپر اس بات کی کہ تحقیق مسائل اور تقلید احکام میں رجوع نظر سلف
صالحین کے چاہیے اجماع ہی اوپر حکم کلی کے کہ ہر زمانہ کے سلف صالحین کیطرت رجوع کرنا جزئیات
اجماع مذکور سی اور مورد تحقیق کلیہ مذکور کا ہو گا اور ہر گا کہ سلف صالحین سی نہ باقی رہی روایات
معتبرہ اور ذہاب صحیحہ مدونہ سوا ائمہ اربعہ کے تو اب ہ اجماع حکم کلی پر تحقیق ہو گا اس صورت جزئیہ
میں کہ وہ رجوع ہی تحقیق مسائل میں طرف ائمہ اربعہ کے کہ سلف صالحین سی لایق اتباع و تقلید سوا
دوسرا نہیں پس ہی اجماع اجماع ہی اوپر اس بات کی کہ ہوقت میں مراد اہل الذکر سے آیہ فاستقلوا
اہل الذکر میں ائمہ اربعہ ہیں اور تفصیل جزئیات کی اوپر اصولی کے لازم نہیں کہ استنباط حکم وجوب
تقلید میں آیہ مذکورہ سی بیان جزئیات اہل الذکر کا کر دینا کا قال فی التلوک لیس علی الامم
التعرض لتفاسیل الجزئیات انتہی اور اس میں تامل نہیں کہ آیہ کریمہ میں اہل الذکر سے بالذات ائمہ
اربعة مراد نہیں ہیں بالذات تو خطاب ہی رجوع کرنے کا وقت لا علی کے طرف علماء اور مجتہدین
کے مطلقا خواہ ائمہ اربعہ ہوں یا غیر ان کے لیکن جب باجماع علماء باقی رہی مجتہدین لایق
اتباع سوا ائمہ اربعہ کے تو بالضرور مہد اق اہل الذکر کے اور مزج واسطے تقلید کے نہ ہونگے
مگر ائمہ اربعہ اسکی ایسی مثال ہے کہ کہا جاو اجماع اوپر تعیین اوقات پنجگانہ نماز کے کلیہ ثابت
اور خصوصیا مصلین اور ازمان اور بلاد سی اس میں امر من اور بحث بالذات نہیں اب اگر کہا جادی
کہ اوقات نماز پنجگانہ زید یا عمرو کی یا اہل راسور یا دہلی کی یا زمانہ مخصوص کی باجماع ثابت ہیں
تو پھر امر بلامل صحیح ہے اس واسطے کہ زید وغیرہ مذکورین سب مصداقات ہیں کلیہ اجماع مذکور کے
اور داخل ہیں پیچ اسکی پس اجماع کہنا اوپر حکم کلی کے اور خارج کرنا جزئیات اسی کلی حکم اجماع سے
کمال نے انصافی ہے اور موجب ہی مفاسد عظیمہ کا بیج دین کے اسلئے کہ بیشتر احکام شرع کلیہ ثابت
ہیں اور جاری کرنا اور جزئیات میں حکم اندراج اس کے پیچ کلیات کے ہی پس اگر جزئیات کو ان میں

سی خارج کیا جاسی تو ثبوت حکم بیچ اس خبری کے کیونکہ ہوگا اور اس طرح اس کلام منقول لمطاد سی
 سی قال بعض المفسرین فعلیکم یا مشر المؤمنین بالتبایع الفرق الناجیة المستأجرة بإهل السنة والجماعة فان
 لفرقة السد تعالی و توفیقہ فی موافقتہم و خذلانہ و سخطہ و مقصدہ فی مخالفتہم و ہذہ الطائفة الناجیة قد اجتمعت
 الیوم فی الذہاب الاربعہ المحدثین و المالیکیون و الشافعیون و الحنبلیون و من کان خارجاً عن ہذہ الذہاب
 الاربعہ فی ذلک الزمان فہو من اہل البدعہ و النار انتہی ہی اجماع او پر اس امر کے کہ ہر جہ سے اتباع و تقلید
 کے ائمہ اربعہ میں مفہوم ہی مگر ضمناً اسلی کہ جو وقت یہ بات مسلم ہوئی کہ اب فرقہ ناجیہ جمع ہو گیا ہے
 یہی مذاہب اربعہ کی اور جو کوئی اب مذاہب اربعہ سے خارج ہی وہ اہل بدعت اور ناری ہی تو سب اہل فرقہ
 ناجیہ کا راستہ طریقہ ائمہ اربعہ کا ٹھہرا پس اجماع فعلی مجموع فرقہ ناجیہ کا کہ مجتہدین سوا مجتہد مطلق کے
 اور غیر مجتہدین سب اوس میں داخل ہیں سپر ہوا کہ سوا ان مذاہب اربعہ کے اور مذہب کی طرف رجوع مخالفت
 طریق فرقہ ناجیہ کے اور فاعل اسکا داخل ہے یہ حکم آیہ کریمہ و من یشاق الرسول من بعد ما تبیین لہ اللہ
 و رسلہ فیرسل اللہ فی الخ کی اور رکن اجماع کا موافق مختار محققین اہل اصول کے اتفاق ہی مجتہدین
 کا اور مجتہدین میں قید مستنبطین کے نہیں ہی کسی طبقہ کے مجتہدین ہوں انکی اتفاق سی اجماع ثابت
 ہو جائیگا قال العلامة البہاری فی مسلم المشرب اصطلاحاً اتفاق المجتہدین من ہذہ الامۃ نے
 عصر علی حکیم شرعی انتہی اور چونکہ مجتہدین کے لفظ سی دہو کا پڑتا ہی مجتہدین مطلقین کا بنا علی
 انہ الفراد کما فی اسلی دفع اس احتمال کے اور محققین نے مجتہدین کی جگہ پر لفظ اہل حل و عقد کا
 اختیار کیا یعنی وہ لوگ کہ جنکی افکار صائبہ سی استحلال اور انقضاء امور دین کا ہوتا ہی خواہ وہ مجتہد
 ہوں یا غیر مجتہد مطلق کہا قال العلامة ابن الساعاتی فی مہایر الوصول الاجماع اتفاق مجتہد اہل الحل
 و العقد من ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر علی واقعہ فلا اتفاق لیس الا قوال و الافعال و السکوت لفقہ
 انتہی اور یہ امر بھی کلام نہایتہ الوصول سی واضح ہو گیا کہ اجماع کی لئے قول کرنا مجتہدین کا ضروری نہیں
 ہے فعل اور سکوت اور تقریر سی بھی اجماع ہو جاتا ہی و قال نے مسلم الثبوت لو اتفقوا علی فعل لا یؤید
 فاما بما آتہ لفعیل الرسول لان المعصۃ ثابۃ لا جماع ہم کشبوتہا لہ انتہی و قال فی المنار و شرحہ الاجماع
 ہو فی اللقیۃ الاتفاق و فی الشرع اتفاق مجتہدین صالحین من ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی عصر
 واحد علی امر قرینی او فی رکن الاجماع لو کان عزیمۃ و ہو المتکلم منہم بما یوجب الاتفاق ای

اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجتماع على ذلك الشئ من باب القول او شرعهم
 في الفعل ان كان من باب امرى كان الشئ من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة
 او انزاعه او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعها انتهى پس اجماع فعلی کلام منقول لمطوای ایسا
 واضح ہی کہ صاحب فہم اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر مولف معیار نے ط مفسی کلام مذکور کے غور کیا اور ظاہر
 لفظ اجتماع پر جو ماضی ہی باب فاعل سی نظر کر کے منافات او سکی ثبوت اجماع کسی ساتھ اس کلام کے
 بجہت ہونی اجماع کے باب فاعل سی ملحوظ کی جائے دیکھا کہ حاصل اس کلام کا راجع ہی طرف ثبوت اجماع کی اور
 غرض مولف تنویر الحق کی اس کلام سی باعتبار حاصل کلام کے برآتی ہی اور ظاہر لفظ اجتماع اور اجتماع
 سی بحث نہیں دالہ سمجھانے کی حق ہو بہدی اسبیل قولہ ب لمطوای کے اس دعوی کے کہ آئین کے ان
 اہل سنت مذاہب اربعہ میں مخصوص ہیں اور سوائے انکی جو ہو سودہ اہل بدعت سی ہی تحقیق کی جاتی ہی الخ اول
 یہ جو قاضی عفی عنہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہی کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق ودانی فی شرح
 میں اسکو مسلم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سی ہے کہ اصول عقائد میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 ائمہ میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول عقائد کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سی
 ایک دوسری کی تحقیق یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے اب اس معنی کے لحاظ سی ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال فی حاشیہ شرح العقائد لولانا نظام الدین وغیرہ انہ لا اختلاف بین
 الماتریدیہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث یقتضی بہ احدہما الاخری او یکفر بنجاة احدہما
 توجب نجات الاخری والکانت الماتریدیہ مخالفا للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصرا دعوی اکثری ہی نہ حصری تحقیق تشریحی کہ ماریتہ
 اس سی خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہی کہ عقاید جلالیہ میں حصرا دعوی محض کیا ہی مشرعی اسبات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سی برآں قائم
 کی ہے اور اس دعوی کے پس حصرا دعوی محض کیونکر نہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ تزعّم انہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مشعر بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالاحادیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجتماع على ذلك الشئ من باب القول او شرعهم
 في الفعل ان كان من باب امرى كان الشئ من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة
 او انزاعه او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعها انتهى پس اجماع فعلی کلام منقول لمطوای ایسا
 واضح ہی کہ صاحب فہم اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر مولف معیار نے ط مفسی کلام مذکور کے غور کیا اور ظاہر
 لفظ اجتماع پر جو ماضی ہی باب فاعل سی نظر کر کے منافات او سکی ثبوت اجماع کسی ساتھ اس کلام کے
 بجہت ہونی اجماع کے باب فاعل سی ملحوظ کی جائے دیکھا کہ حاصل اس کلام کا راجع ہی طرف ثبوت اجماع کی اور
 غرض مولف تنویر الحق کی اس کلام سی باعتبار حاصل کلام کے برآتی ہی اور ظاہر لفظ اجتماع اور اجتماع
 سی بحث نہیں دالہ سمجھانے کی حق ہو بہدی اسبیل قولہ ب لمطوای کے اس دعوی کے کہ آئین کے ان
 اہل سنت مذاہب اربعہ میں مخصوص ہیں اور سوائے انکی جو ہو سودہ اہل بدعت سی ہی تحقیق کی جاتی ہی الخ اول
 یہ جو قاضی عفی عنہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہی کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق ودانی فی شرح
 میں اسکو مسلم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سی ہے کہ اصول عقائد میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 ائمہ میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول عقائد کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سی
 ایک دوسری کی تحقیق یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے اب اس معنی کے لحاظ سی ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال فی حاشیہ شرح العقائد لولانا نظام الدین وغیرہ انہ لا اختلاف بین
 الماتریدیہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث یقتضی بہ احدہما الاخری او یکفر بنجاة احدہما
 توجب نجات الاخری والکانت الماتریدیہ مخالفا للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصرا دعوی اکثری ہی نہ حصری تحقیق تشریحی کہ ماریتہ
 اس سی خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہی کہ عقاید جلالیہ میں حصرا دعوی محض کیا ہی مشرعی اسبات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سی برآں قائم
 کی ہے اور اس دعوی کے پس حصرا دعوی محض کیونکر نہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ تزعّم انہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مشعر بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالاحادیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

اتفاق الكل على الحكم بان يقولوا اجتماع على ذلك الشئ من باب القول او شرعهم
 في الفعل ان كان من باب امرى كان الشئ من باب الفعل كما اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المضاربة
 او انزاعه او الشركة كان ذلك اجماعا منهم على شرعها انتهى پس اجماع فعلی کلام منقول لمطوای ایسا
 واضح ہی کہ صاحب فہم اسکا انکار نہیں کر سکتا مگر مولف معیار نے ط مفسی کلام مذکور کے غور کیا اور ظاہر
 لفظ اجتماع پر جو ماضی ہی باب فاعل سی نظر کر کے منافات او سکی ثبوت اجماع کسی ساتھ اس کلام کے
 بجہت ہونی اجماع کے باب فاعل سی ملحوظ کی جائے دیکھا کہ حاصل اس کلام کا راجع ہی طرف ثبوت اجماع کی اور
 غرض مولف تنویر الحق کی اس کلام سی باعتبار حاصل کلام کے برآتی ہی اور ظاہر لفظ اجتماع اور اجتماع
 سی بحث نہیں دالہ سمجھانے کی حق ہو بہدی اسبیل قولہ ب لمطوای کے اس دعوی کے کہ آئین کے ان
 اہل سنت مذاہب اربعہ میں مخصوص ہیں اور سوائے انکی جو ہو سودہ اہل بدعت سی ہی تحقیق کی جاتی ہی الخ اول
 یہ جو قاضی عفی عنہ نے رسالہ عقائد میں کہا ہی کہ فرقہ ناجیہ اشاعرہ ہی ہیں اور محقق ودانی فی شرح
 میں اسکو مسلم کہا اور مبرہن کیا مراد اس سی ہے کہ اصول عقائد میں جو اشاعرہ ہیں اگر بعضی
 ائمہ میں باہم انہوں نے اختلاف کیا ہو لیکن وہ امور اصول عقائد کے نہیں ہیں کہ انکی مخالفت سی
 ایک دوسری کی تحقیق یا تفسیق کرے وہ لوگ مصداق ہیں فرقہ ناجیہ کے اب اس معنی کے لحاظ سی ماریتہ
 بھی اشاعرہ میں داخل ہیں قال فی حاشیہ شرح العقائد لولانا نظام الدین وغیرہ انہ لا اختلاف بین
 الماتریدیہ والاشاعرۃ فی اصول الاعتقادات بحیث یقتضی بہ احدہما الاخری او یکفر بنجاة احدہما
 توجب نجات الاخری والکانت الماتریدیہ مخالفا للاشاعرۃ فی بعض المسائل انتہی پس ساقط ہوا وہ جو
 مولف معیار نے کہا کہ مراد عبارت عقاید جلالیہ سی حصرا دعوی اکثری ہی نہ حصری تحقیق تشریحی کہ ماریتہ
 اس سی خارج ہو جائیں اور یہ جو کہا ہی کہ عقاید جلالیہ میں حصرا دعوی محض کیا ہی مشرعی اسبات کا
 کہ مولف نے شرح عقائد جلالی کو نہیں دیکھا ورنہ اس میں تو اسی محل میں سیاق حدیث سی برآں قائم
 کی ہے اور اس دعوی کے پس حصرا دعوی محض کیونکر نہوا کہا قال فان قلت کیف حکم بان الفرقۃ
 الناجیۃ ہم الاشاعرۃ دکل فرقۃ تزعّم انہا الناجیۃ قلت سیاق الحدیث مشعر بانہم المتعبدون
 بما روی عن النبی علیہ السلام وعن اصحابہ وذلك انما یطابق علی الاشاعرۃ فانہم یمسکون
 فی عقائدہم بالاحادیث الصحیحۃ المرویۃ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وعن اصحابہ رضی اللہ عنہم

[illegible][illegible]

دینا غلط درج یافتن
باید قید شد از نویسنده
است صاحب اکثر
سخنان و اسم خان
قید علی بن
محمد علی بن
الامیر الایوبی
الحکم الامیر
اعلم ان یوسف
شهرسوار
بر کمالی
نی قدرت من
کیان

[illegible]

کہا گیا اس بات سے بھی کب معلوم ہوا کہ ترک کرنا مسلمین کا مذاہب غیر ائمہ اربعہ کو بھت نپا یا جانی روایات
 صحیحہ کے ہی اگر فرض کیا جاوے کہ روایات صحیحہ مذاہب غیر ائمہ اربعہ کے موجود تھی اور تقلید بھی انکی جائز
 تھی بالذات لیکن واجب تو نہی پس مسلمانوں نے بعض مصالح مشن ہونے اور مہربوب ہونے اور
 مہذب ہونے اور منفع ہونے کے مذاہب ائمہ اربعہ میں دیکھ کر تقلید اور دن کی ترک کر دی تو اس سے جو
 تقلید غیر ائمہ اربعہ جو بالذات نظر بحر العلوم میں محتق ہوا تھا جاتا رہا اور یہ ترک کرنا مخالف عنصر
 بحر العلوم کے نھوا پر کلام اور کا سند مولف معیار کی کیونکر ہوگا اور یہ بیان اسبات کا ہی کہ علی
 تقدیر تسلیم الصحیحہ کلام بحر العلوم کا مثبت غرض مولف کا نہیں اب ذرا بنظر انصاف کلام بحر العلوم میں غور
 کر دیکھ امر مسلم ہی کہ سب صلحا و مجتہدین اہل سنت و الجماعہ بالذات مستحق اس امر کے ہیں کہ انکی تقلید
 کیجا ہی پس قول کرنا عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بسبب لحدق کسی عارض کے ہوگا لیکن یہ امر کیونکر
 ہوا کہ وہ امر عارض فقدان روایات صحیحہ مذاہب آخر کا ہی پس منحصر کرنا مولانا بحر العلوم کا عارض مانع
 جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کو پیچ فقدان مذکور کے بلا نقل و بیان مانعین جواز تقلید کے کس طرح قبول کیا
 جاوے اور حال یہ ہے کہ مانعین جواز خود علت عدم جواز کی بیان کرتے ہیں کہا قال فی مسلم الثبوت
 اجمع المحققون علی منع العوام من تقلید الصحابة بل علیہم اتباع الذین سیروا و تبوا و تقوا و تحجوا
 و قروا و عللوا و فصلوا و علیہ استنہ ابن الصلاح منع تقلید غیر الاربعۃ لان ذلک لم یدر فی
 غیرہم و فیہ ہانیہ انتہی و قال فی الحاشیۃ و فیہ ہانیہ اشارۃ الی ما قال القرانی التقدیر الإجماع علی
 ان من اسلم فلا ان تقلید من شاعرین العلماء بغیر حرج و اجمع الصحابة ان من استفتی ابابکر و عمر و فلان
 فلا ان یستفتی ابابکر و عمر و فلان و معاذ بن جبل و غیرہما و لعل قبولہم من غیر غیر من ادعی رفع یدین الاختیار
 فعلیہ الدلیل انتھے پس قول بحر العلوم کا مخالف بیان مانعین جواز کے کہ وہ حکم کرتے ہیں عدم
 جواز کا اور اسکی کوئی علت اپنے فہم میں قرار دیتے ہیں قابل قبول نہیں علاوہ یہ کہ منع کرنا
 جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ سے اسبات کو کب چاہتا ہے کہ اور مجتہد دن کو لایق تقلید نہ سمجھا
 اور انہی ظن سو کیا سمجھ تو جب ہوتا کہ ہنئے حکم عدم جواز تقلید کا بھت عدم لیاقت انکی کے
 کیا ہوتا اور ہر گاہ منع جواز تقلید کا مستثنی ہے اوپر امر عارض کے بلانکہ بالذات من حیث
 الاجتہاد والعدالة وغیرہما وہ مجتہدین لایق تقلید ہیں تو اس صورت میں من سوہا ورنے ادبی سہ مجتہدین

[illegible]

جو منقول ہوا مسلم الثبوت سی اور تفریع ابن صلاح کی اسپر وال ہی پس ابطال احتمالات مذکورہ سی بطلان
 مدعا نہ ہو گا دوسری یہ کہ اگر احتمال اول جسکو مؤلف نے قبول کیا اختیار کر لین جب بھی مدعا مؤلف
 پر نہیں آتا اسلئے کہ بالفرض اجتماع اہل سنت یہچ مذاہب اربعہ کی اسی جہت سی ہوا کہ روایات صحیحہ اور
 مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث
 سے علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اوپر فقدان
 روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سی لازم نہیں
 آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی مل جائیگی تو وہ اجتماع جانا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو
 بحر العلوم کے مبنی ہی اوپر فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو
 بحمال بسطہ رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اور بہت سی مجتہد بعد
 ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں تو جواب یہ ہے کہ مبنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا یہچ مذاہب اربعہ کے
 تینوں احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیک
 احتمالات ثلاثہ میں سے کسی کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضمر نہیں لیکن
 چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی میں غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول
 ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد
 کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم
 کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرار کے بعد وقوع مجتہد مستقل
 کا نہ ہو گا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اوپر قدرت
 الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب تتبع کر کے یہ معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے
 لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اوپر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تک تاریخ نے مجتہد کہا ہے
 اس کہنی سی اسکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیکانین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے
 یہ قول مقبول نہیں اور جس سیکو دعوی صحت ہی وہ برائے قائم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو
 مؤلف معیار بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی ہیں انہیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی
 یہ ہی کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمہ اللہ علیہ میں اور وفات آنکی دوسو اکتالیس میں ہی اور

جہت اگر کسی نے منقول ہوا مسلم الثبوت سی اور تفریع ابن صلاح کی اسپر وال ہی پس ابطال احتمالات مذکورہ سی بطلان مدعا نہ ہو گا دوسری یہ کہ اگر احتمال اول جسکو مؤلف نے قبول کیا اختیار کر لین جب بھی مدعا مؤلف پر نہیں آتا اسلئے کہ بالفرض اجتماع اہل سنت یہچ مذاہب اربعہ کی اسی جہت سی ہوا کہ روایات صحیحہ اور مذاہب کے موجود نہ رہی لیکن جواز تقلید کسی اور امام کا سوا ائمہ اربعہ کے یا عدم جواز اسکا اس بحث سے علیحدہ ہے اور کلام بحر العلوم سی یہ بات ظاہر ہی کہ حکم عدم جواز تقلید کا مبنی ہی اوپر فقدان روایات صحیحہ کے اسکو اجتماع مذکور سی علاقہ نہیں پس کلام مؤلف پر دلیل نہوا اور یہی اس سی لازم نہیں آتا کہ اگر کوئی روایت صحیحہ کسی مذہب کی مل جائیگی تو وہ اجتماع جانا رہیگا البتہ وہ حکم عدم جواز تقلید جو بحر العلوم کے مبنی ہی اوپر فقدان کے جاتا رہی تو مستبعد نہیں اور یہ جو مؤلف نے احتمال ثانی کو بحمال بسطہ رد کیا ہی اور کہا ہی کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ پر ختم نہیں ہوا بلکہ اور بہت سی مجتہد بعد ائمہ اربعہ کے ہوئی ہیں تو جواب یہ ہے کہ مبنی مبنی اجتماع مومنین اہل سنت کا یہچ مذاہب اربعہ کے تینوں احتمالات مذکورہ کو نہیں گردانا بلکہ مبنی حکم عدم جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ کا بھی ہماری نزدیک احتمالات ثلاثہ میں سے کسی کوئی نہیں پس اگر یہ تینوں احتمال مردود ہو جائیں تو ہر کو کچھ مضمر نہیں لیکن چونکہ مؤلف معیار نے رد احتمال ثانی میں غلطی کی ہی لہذا بیان اسکا سنو کہ یہ جو بعض فقہا سی منقول ہے کہ اجتہاد مستقل ائمہ اربعہ کے اوپر ختم ہو گیا معنی اس کلام کے یہ ہے کہ قرن ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجتہد مستقل لائق اتباع و تقلید پایا نہیں گیا اور یہ بات ساتھ تتبع اور استقرا کے معلوم کی ہی اور یہ مقصود نہیں ہی کہ امکان مجتہد مستقل کا جاتا رہا یا زمانہ استقرار کے بعد وقوع مجتہد مستقل کا نہ ہو گا پس یہ کہنا بحر العلوم اور مولانا نظام الدین کا کہ یہ بات رجم بالغیب اور حکم ہے اوپر قدرت الہی کے ساقط ہوا اسلئے کہ جب تتبع کر کے یہ معلوم کیا کہ کوئی شخص بعد قرن ائمہ اربعہ کے لائق تقلید نہیں ہی تو حکم اوپر غیب کی کب ہی اور وہ جو بعض علما کو کسی حد تک تاریخ نے مجتہد کہا ہے اس کہنی سی اسکا مجتہد مستقل ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نزدیکانین اجتہاد مستقل کے بعد ائمہ اربعہ کے یہ قول مقبول نہیں اور جس سیکو دعوی صحت ہی وہ برائے قائم کر سے علاوہ یہ کہ وہ مجتہدین جو مؤلف معیار بعد ائمہ اربعہ کے قرار دی ہیں انہیں کوئی بھی بعد ائمہ اربعہ کے نہیں ہی تفصیل سی یہ ہی کہ ائمہ اربعہ میں اخیر امام احمد حنبل رحمہ اللہ علیہ میں اور وفات آنکی دوسو اکتالیس میں ہی اور

پر تقلید دوسری حرام ہی تو یہ کیونکر ہو سکی کہ مجتہد اپنی مذہب پر عمل کر نیکو منع کرے ۱۰۔ دوسرے مذہب کی
 اختیار کرنا اگر کسی انتہی قابل اصفا نہیں سہی کہ یہ مقدمہ اجماعیہ کہ اب سواند احباب اور بعض
 اور مذہب پر عمل درست نہیں حق مقلدین میں ہی نہ حق مجتہدین میں پس منہی بالفرض تسلیم کیا کہ مجتہد کو تقلید
 دوسری حرام ہی لیکن یہ امر تو مرام نہیں کہ کسی مصلحت سے مقلدین کے لئے عمل اپنی مذہب پر نہ تجویز کرے پس
 جائز ہی کہ کوئی مجتہد خود اپنی قول اجتہاد ہی کے موافق عمل کرے اور یہی شرک یا جماع ہوا۔ پر اس بات
 کہ اس زمانہ میں غیر مجتہد کو سواند احباب اور بعض اور مذہب پر عمل نہ چاہیئے اور بھی مجھے امر علی الاطلاق مسلم
 نہیں کہ مجتہد پر تقلید دوسری مجتہد کی حرام ہی اس سلسلہ میں اختلاف ہی بعض اسکو تجویز کرتے ہیں اور بعض
 منع کمال علامہ غیاث الدین العاقولی فی کتاب فوائد القواعد فی بیان اتسام التصالح والمفاسد قد اختلفت
 العلماء فی جواز تقلید المجتہد المجتہد فاجازہ لبعضہم لان الظاہ من المجتہدین اتھم اصحاب الحق فلا فرق بین
 مجتہد و مجتہد فاذا جاز للمجتہد اعتماد ما لہ من الاولیہ جاز لہ اعتماد ما لہ من ثانیہ آخر مقدمہ الشافعی
 رضی اللہ عنہ وغیرہ انتہی پس ممکن ہی کہ وہ مجتہد شرک یا جماع ہو نیوالا انہیں ہی ہو کہ اپنے نفس کے لئے
 بھی تقلید مجتہد آخر کی تجویز کرتا ہو پر ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ میں اختلاف نہیں لیکن اگر وہ مجتہد
 شرک یا جماع اپنی اجتہاد میں تقلید مجتہد کی دوسری مجتہد کو تجویز کرے تو کیا قیاحت ہی اب ہم شیخ
 ثانی اختیار کر کے جواب دیتی ہیں اور کہتی ہیں کہ اہل جماع مذکور کے مقلدین ہیں لیکن وہ مقلدین جنہوں
 نے سوا مرتبہ اجتہاد مطلق اور استنباط مستقل کے اور مراتب اجتہاد کے پائی ہیں اور عامی صرف کہ
 جنکو کوئی مرتبہ اجتہاد کا نہیں نہیں ہیں اب ایسی مقلدین کو مقلد کہنا بہ نسبت مجتہد مطلق کے صحیح ہی اور
 مجتہد کہنا بہ نسبت عامی صرف کی درست ہی اور اجماع کے لئے مجتہدین مجتہدین درکار ہیں اس واسطی کہ قاضی
 کے لئے اتفاق معتبر نہیں اور اہل اجماع کا مجتہد مطلق ہونا کسی نے اہل تحقیق سے شرط نہیں کیا قال
 نے التلویم وقید بالمجتہدین اذ لا عبرۃ باتفاق العوام انتہی وقال الآ مدی وتوہامی الاجماع
 اتفاق اہل المحل والعقد من آئمہ محمدیہ علیہ وسلم علی امور الدین والمراد بالاتفاق
 التوافق والمراد باہل المحل والعقد المجتہدین فی الاحکام الشرعیۃ الموجودون فی عصر واحد
 وقال العلامة ابن الساعاتی فی نہایۃ الوصول فالحق اتفاق جمیع اہل المحل والعقد من آئمہ محمدیہ
 علیہ وسلم فی عصر علی واقعۃ فالاتفاق یتم الاقوال والافعال والکوت والتقریر والقیۃ الثانی

بخروج اتفاق بعضیہم و اتفاق العائتہ انتہی و ہذا فی عامۃ کتبہ الاصول اب غور کرو کہ وہ مجتہدین
 جنکا اتفاق واسطی تحقیق اجماع اصطلاحی کے درکار ہی وہ ہیں جو عامی صرف نہوں اعنی کوئے
 مرتب اجتہاد کا دین میں رکھتی ہوں اور رای ادنی دین میں قابل اعتبار ہوا و مجتہد مطلق ہوا اہل
 اجماع کا کسیکے نزدیک اہل تحقیق سے واجب نہیں و من ادعی فعلیہ البیان اور اس تحقیق سے
 معنی اس کلام صاحب اشباہ و النظائر کے من خالف الائتہ الاربعۃ فقد خالف الاجماع انتہی بھی خوا
 واضح ہو گئی اور یہ عبارت تفسیر منظر ہی کی فان اہل السنۃ و الجماعۃ قد افرق بعد القرون الثلاثۃ
 او الاربعۃ علی اربعۃ مذاہب و لم یبق فی فروع المسائل سیوئ الذہ الذہاب الاربعۃ فقد انقضت
 الاجماع المركب علی بطلان قول مخالف کلمہ وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یجتمع متبع
 علی ضلالۃ و قال اللہ تعالیٰ و یکتب غیر سبیل المؤمنین قولہ ما تولى فی فضلہم و سئل عن قصصہ
 جسکو مولف توینے نقل کیا ہے معنی اسکی یہ ہیں کہ تحقیق اہل سنت و الجماعت بعد قرون ثلاثہ یا
 اربعہ کے مثلاً چار مذہبوں پر متفرق ہو گئی اور جتنی مذاہب مجتہدین تھے سو مذاہب ائمہ اربعہ کے
 سبکو ترک کر دیا اور روایات انکی فروع مسائل میں نہ باقی رہی پس یہ مجمع ہونا تمامی فرق اہل
 سنت کا انہیں مذاہب اربعہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان ہر قول کے جو مخالف ہی ائمہ اربعہ
 کے ہو واسطی کہ اب تمام ائمہ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا طویل یہی مذاہب اربعہ قرار پائی اور حد
 صحیح لا یجتمع امتی علی الضلالۃ یہی معلوم ہوا کہ راہ راستہ ہستی ہی اب جو کوئی اس راہ راستہ ہستی
 سی مخالف بات نکالے گا تو وہ بات سبیل تمامی مومنین سی مخالف ہوگی اور فائل اسکا بھوای آیہ کریمہ
 و یکتب غیر سبیل المؤمنین قولہ ما تولى فی فضلہم و سئل عن قصصہ کے مستوجب دخول نار کا اور گمراہ ہوگا
 اور یہی مضمون مودی ہی کلام منقول طحاوی کا جسکا ذکر نے بجلہ پہلے ہو چکا ہے اور اجماع کثر الی
 اس اجماع مرکب کی غیر ائمہ اربعہ میں اعنی بعد گذشتہ زمانے نے ائمہ اربعہ کے مجتہدین اور علمای
 مذاہب اربعہ وغیرہ نے ایک زمانے میں اقوال مذاہب اربعہ کے مقبول اور مسلم رکھی اور باقی سب
 مذاہب کو ترک کیا تو یہ اختیار کرنا جمیع علماء امتہ کا انہیں مذاہب اربعہ کو اجماع ہی اور بطلان
 قول مخالف کی قال فی مسلم الشہد اذا لم یجاءذ الی المصر من قولین فی مسئلۃ لم یجاءذ احد اثالث
 عند اکثر انتہی و قال العلما ابن الساعاتی فی بدیع الاصول اذا اختلفت اہل عصر علی قولین لم یسمع

متعمم بقول بآئ لا يجوز الفسخ بئسي منها فالقول يجوز الفسخ ببعضها و كان بعض قول ثالث يجوز اصد
 لانه ليس رافعا لما اجمعوا عليه لموافقة كل من الفريقين في بعض والا سي و ان رفع مجمعا عليه فلا يجوز
 احدا مثال القول الثالث الرابع لما اجمعوا عليه خلافا لائتم في الجدا و اجمع مع الآخر في قول
 في الجدة مع الآخر ان الميراث كله للجد وقيل ايضا الميراث لهما اي تقسم بينهما فالاجماع منعقد على
 ان للجد مطلقا من الميراث فخرمان الجدة وصرف المال كله الى الآخر قول ثالث رافعا لما اجمعوا عليه
 فلا يجوز احدا انتهى اور صاحب توضيح نے اس کلام آمدی پر تحقیق بلین فرمائی کہ خلاصہ و سکا یہ ہے
 کہ اگر مسئلہ مختلف فیہا میں چند اقوال ہوں اور ان اقوال میں کوئی قدر مشترک مجمع علیہ نکلی تو ہر کسی
 مخالف قول آخر باطل ہی اور اگر ایسا نہ ہو تو قول آخر نہ مخالف مجمع علیہ کے ہوگا اور نہ باطل محض کہا
 جائیگا کہ قال فالشان فی تمیز صورۃ یکرم فیہا بطلان الاجماع عن صورۃ لا یلزم فیہا ذلک فلا بد
 من ضابطۃ و ہوان القولین انکنا بآئ شتر کان فی امر ہونی الحقیقۃ واحد و ہون الاحکام الشرعیۃ
 فمیں نہ کیوں القول الثالث مستلزما لا بطلان الاجماع والا فلا انتہی اور صاحب لم الشبوت نے کہا کہ اکثر
 کے نزدیک بھی یہی کہ جب مانہ کے مجتہدین چند قول کسی مسئلہ میں فرمائیں تو ان کے بعد والو کو مخالفت
 سب اقوال کی درست نہیں اور آمدی اور رازی کے نزدیک یہ امر ہے کہ اگر قول ثالث رافع امر
 متفق علیہ ہوگا تو باطل ہے والا فلا کہا قال اذا لم یجوز اہل العصر عن قولین فی مسئلہ لم یجوز احدا
 ثالث عند اکثر و حصہ بعض الحنفیۃ بالعبارۃ و جاز عند طائفۃ مطلقا و مختارا لآمدی والرازی سے
 ان رفع ما اتفقا علیہ ممنوع کو طی المشتري البکر قبل منع الرد و قبل مع الارش فالرد مجازا لم یجوز
 متعاسمۃ الجدة الآخر و حجتہ فالخرمان خلافا لاجماع و عدۃ الاحمال المتوفی عنہا ز و جہا بالوضع
 او البعد الالجبین فلا یقال بالاشہر قط والا فلا کا تفصیل نے الفسخ بالعیوب الخمسۃ فقیل لا وقیل
 نعم و فی الزوج والزوجۃ مع الابوین فقیل للامثلث اکل وقیل لثالث الباقی انتہی اب محل غور ہی ہے
 اس امر کے کہ دعویٰ شرطیت اتحا و زمانی کا اجماع مرکب میں جو واقع ہوا ہی مولف میا رسی مبنی
 ہے اور خیال کے کسی نے تصریح اسکی اجماع مرکب میں نہیں کی بلکہ امثلہ اقوال مختلفہ کے جو اس
 بحث میں لکھی ہیں وہ ہیں جنکی قائلین کا زمانہ متحد نہیں قال فی التوضیح و اختلفوا فی علۃ الربا
 فعندنا العیلة ہی القدر مع الجنس وعند الشافعی الطعم مع الجنس وعند مالک الطعم والادخار

مع الجحش فالقول بان العلة غير ذلك قول ثالث لم يقل به احد انتهى اور اسی طرح اکثر مسئلہ
 میں اقوال مختلف فیہا ائمہ ثلثہ یا اربعہ کے اور ان مجتہدین کی نقل کرنے میں جبکہ زمانہ متحد کیا گیا
 قریب ہی نہیں پس اگر مولف سیار کو ان کتب کی طرف نظر ہو تو اتحاد زمانہ مجتہدین کا بیچ اجماع مرکب
 کے ہرگز شرط نہ کرتا اور اصطلاح جدید اپنی تحصیل باطل اور دلیل عاقل پرستی سے کر کے نہ نکالتا
 اور یہہ فرخرف بات نکلتا کہ ہر اجماع مرکب ہو یا بسیط اوسین اتحاد زمانہ اہل اجماع کا شرط
 ہے ورنہ قیامت تک اجماع منعقد ہی نہ ہوا نہ ہی وسیعی جوابدہ بالتفصیل اور قول علامہ تفتازانی
 کا جو مشعر ہے شرطیت اتحاد زمانی کا بیچ اجماع کے اجماع بسیط میں ہی نہ مرکب میں اوسطی
 کہ اکثر مسئلہ اجماع مرکب کی جو خود علامہ تفتازانی نے دے دی وہ ہیں کہ اوسین زمانہ
 مجتہدین کا قریب ہی نہیں کہا قائل فی التامیج لا اجماع علی وجوب غسل المخرج للمخالفة الجنیفة
 دلائل علی وجوب غسل أعضاء الوضوء للمخالفة الشافعی رحمہما اللہ تالی انتہی وقال
 ایضا واما مسئلہ غلۃ الربوا فلا یحیی ان القول الثالث ان كان قولاً بقاء اعتبار الجحش
 العلویۃ كان مخالفاً للاجماع والافلا اذ لم یقع اتفاق الاقوال الثلاثیۃ الا علی اعتبار الجحش
 فی العلویۃ انتہی اور بھیہ جو کہا ہی بلکہ خاصکہ اجماع مرکب کی تعریف میں بھی بھیہ امر ملحوظ ہے
 پس لئی کہ اجماع مرکب عبارت ہی اختلاف سے تو چاہیئے کہ زمانہ اختلاف کرنا والوں کا ایک ہو
 ورنہ اجماع مرکب قیامت تک منعقد نہ ہوگا انتہی ہر چند بطلان اسکا نقل کلام صاحب توضیح
 و تلویح وغیرہ سے بخوبی ہو چکا لیکن موافق وعدہ حل و تفصیل کے تفصیل کیجاتی ہے کہ اختلاف
 کے لئی اتحاد زمانہ مختلفین کا نزدیک اہل اصول کے شرط نہیں اور نہ برائے تراشیدہ مولف
 کی مقتضی اشتراط ہی جس طرح مولف ایک زمانی کے ائمہ کی اختلاف کو اجماع ماننا ہی اسی طرح
 اگر و دزمانے کے ائمہ کے اختلاف کو اجماع اور بطلان قول ثالث کے گردانین صیبا کہ کلام
 صاحب توضیح و تلویح اور ذکر مسئلہ ادخا اسپروال ہے تو کچھ قباحہ نہیں بلکہ عین مدعا اہل
 اصول کا بھی ہے مثلاً مسئلہ جدۃ حاملہ مترقی عنہا زواجاً میں صحابہ نے اختلاف کیا عبد اللہ
 ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ساتھ وضع حمل کے قرار پائی اور علی رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ نے ساتھ آئندہ اہلین کے حکم فرمایا اب مجتہدین لا حقیقہ کو اس حادثہ میں حکم کرتا

۴۰
 منہ
 ۴۱

عدت کا ساتھ اشہر کے فقط جائز نہیں پس اس عادت میں سب مجتہدین لائقین انہیں و ولو قولون
 میں کسی کسی کو اختیار کرینگے یہ صورت اتحاد زمانہ مختلفین کی ہی اور مثلاً علیت ربامین امام ابی حنیفہ
 فرمایا کہ قدر اور جنس ہی امام مالک نے فرمایا کہ طعم اور جنسیت اور ادخار ہی امام شافعی نے فرمایا کہ طعم ہی
 مطوعات میں اور ثمنیت ہی اثنان میں اور جنسیت شرط ہی پس حیووت امام ابی حنیفہ نے علت ربامی مستنبط کی
 اجتہاد ہی تو اس میں مخالفت سابقین سے نہی اس واسطی کہ سابقین کا کوئی قول اس میں تھا اور امام مالک نے جو
 اجتہاد کیا زمانہ ادخار امام حنیفہ کا ایک تھا رہی امام شافعی انہوں نے بنا بر مذہب ان لوگوں کی جو قدر
 اجماعی اقوال سابقین میں واسطی عدم جواز مخالفت کی شرط گردانتی ہیں مخالفت امامین سابقین کی نہیں کی
 اسلامی کہ قدر اجماعی قولین سابقین میں اعتبار جنسیت تھا اس کو انہوں نے مسلم کھا اور طعم کو موافق قول
 امام مالک کے مطوعات میں اعتبار کیا تو حسب طرح قدر جمع علیہ سی امام شافعی کو مخالفت امامین مذکورین کی
 درست نہی اس طرح قدر جمع علیہ ائمہ ثلاثہ سی متاخرین کو مخالفت کرنا درست نہیں وہ قدر جمع علیہ جنسیت
 ہے درمیان ائمہ ثلاثہ کی اور طعم ہی درمیان امام مالک اور امام شافعی کے اور وہ جو امام شافعی نے ثمنیت اثنان
 میں معتبر کی مخالفت قدر اجماعی کی نہیں پس اعتبار کرنا اس کا جائز ہی البتہ جو لوگ مقدار اجماعی واسطی عدم جواز
 مخالفت کے شرط نہیں گردانتی بلکہ لائقین کو مخالفت سابقین کی مطلقاً تجویز نہیں کرتے انکی مذہب پر اعتبار
 ثمنیت اثنان میں جب کہ مذہب شافعی ہی بظاہر مخالفت امام مالک اور امام ابی حنیفہ کے معلوم ہوتا ہی
 لیکن بغور نظر یہ بھی مخالفت نہیں اس واسطی کہ ثمنیت کو ادخار اور قدر و دو لازم ہیں پس جس جگہ
 ثمنیت ہوگی وہاں پر ادخار اور قدر ہی ضروری ہوگی پس اعتبار ثمنیت کا مخالفت امامین کے نہوا
 اب محل غور ہے کہ اتحاد زمانہ مختلفین واسطی بنجانے اجماع کے کیا ضرور ہے اور اگر مجھے پڑی کہ
 علیت ربامی حکم شرعی نہیں ہی اور کلام ہمارا حکم شرعی میں تھا تو جواب یہ ہے کہ علیت ربامی معنی حکم
 شرعی ہی اس واسطی کہ حرمت ربامی مرتب ہوگی اور علت کی پس تعین کرنا علت کا مستلزم ہی ترتیب حکم
 کو پس اعتبار جنسیت وغیرہ یہم علت ربامی کے گویا یہ حکم کرنا ہے بامی طور کہ ربامی حرام متحقق ہے
 یہم صورت اتحاد جنس وغیرہ کے اور نہیں متحقق ہے یہم صورت اختلاف جنس کے کیا قال فی التلویح فہم
 یسکن ان یقال ان القولین اتفاقاً علی ان لا ربانی غیر الجنس و ہذا حکم شرعی فالقول بعہم
 ودخل الجنس فی العلیۃ رقیع لذلک انتہی معہذا مناقشہ فی المثال لایلیق بالمحصلین و علی تقدیر

اتما مہا لالیتھ نے المقصود اور ہو چکنے زمانہ مختلفین کو ثبوت اختلاف متقدمین میں اور اجماع ہنجا نہیں
 اس اختلاف کی کیا دخل ہے کہ مولف معیار مجھ کہتا ہے کیونکہ اختلاف مجتہدین مختلفین کا تو اسی
 دن ہو چکے گا جبکہ قیامت برپا ہوگی اور امید اختلاف کرنے مجتہدین کے منقطع ہوگی انتہا تمام اختلاف کو
 شرط گردانا بر تقدیر عدم اتحاد زمانہ مختلفین کے لازم نہیں ہے اور تجسیل رفت ہی مولف معیار کی
 مثلاً صحابہ کرام نے جن مسائل میں چند اقوال مختلف فرمائی اور ان کے بعد والوں کو مفاد اجماعی ان اقوال
 سے بنا، علی مذہب البعض اور مطلقاً بنا، علی مذہب اکثر مخالفت قول کرنا جائز نہیں اور جن امور میں
 مجتہدین متاخرین نے کلام کیا ان کی سی متاخر کو کون کو ان مجتہدین اور صحابہ سابقین کی مخالفت موافق
 تفصیل مذکور کے درست نہ ہوگی کمال حیرت ہی کہ تمام اختلاف کو کیوں دخل دیا اور نسبت کرنا اکثر
 اتحاد زمانہ مختلفین کو بیچ اجماع مرکب کے طرف مسلم المشبوت کے وہم صرف نہ ہی اسلمی کہ عبارت مسلمین
 جس کو نقل کیا لفظ اہل العصر کا کہا ہے اس سے یہاں متعین نہیں کہ مصدر واحد ہی لیا جاوے جائز ہے
 کہ لام داخلہ اور پراوسکی و پہلی خبر کے ہو اور معنی بھی ہوں کہ جس وقت اختلاف کریں جس زمانہ
 کے مجتہدین اب یہ خبر جنس زمانہ خواہ متحقق ہو ایک فرد میں یا زیادہ میں اور مجھ سے موافق ہیں
 توضیح و تلویح وغیرہ کی کہ اوسمین صراحت مثلاً اجماع مرکب میں وہ مجتہدین لئے ہیں بیک زمانہ ایک
 نہیں ہی اور اسطرح کلام کشف بردہ میں اور نور الانوار وغیرہ کسی بھی شرطیت اتحاد معلوم نہیں ہوتی
 مگر مولف عبارت اور نقل کرتا تو ہم بھی تفصیل رفع اشتباہ کرتے منصفین کو چاہیے کہ کتب مذکور
 ملاحظہ کریں تا وہ ہم مولف واضح ہو جاوے اور مجھ جو کہتا ہے کہ اگر بطور تنزل کے اجماع مرکب میں اتحاد زمانہ
 مشروط کہیں تو بھی لازم آتا ہے کہ فقط ائمہ اربعہ کے اختلاف کو اجماع مرکب کہیں کیہیں اسکا اختلاف
 اور امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا کسی مسئلہ میں اجماع مرکب ہی اور بطلان قول آخر کے تو عدم
 اعتبار اتحاد زمانہ سے تمہاری ہی دلیل سی خلاف مذہب اربعہ کا درست ہوا اور انحصار باطل ہوا
 انھی معلوم نہیں کہ مشروط نہ ہونی اتحاد زمانی سے مولف کیا سمجھا ہی شاید زعم میں اسکی مجھ ہی کہ
 جس وقت اتحاد زمانہ شرط نہ ہو تو اختلاف زمانہ شرط ہوگا اور اختلاف زمانہ ائمہ اربعہ کسی فقط اجماع
 مرکب نہ ہینگا بلکہ انکی ساتھ اور مجتہد بھی زمانہ مختلف کی لئے لئی جاوے تب اختلاف ان سب کا
 اجماع مرکب ہوگا اور دونو باتیں فرعون مولف کی باطل ہیں اور عدم اشتراط اتحاد زمانہ کو لازم

علیہ قول حاکم مشیم مفسر، مدین گذار ۱۱
 ۸۲
 علیہ قول حاکم مشیم مفسر، مدین گذار ۱۲

نہیں اسلیٰ کہ شرط نکرنا اتحاد زمانی کا مستلزم اشتراط اختلاف کو کہاں ہی مثلاً اگر کہا جادہی کہ وجوب زکوٰۃ
 نقدین میں نمو حقیقی شرط نہیں تو اس سے بھی کب لازم آتا ہے کہ نمو تقدیری شرط ہو اور نمو حقیقی کے
 تقدیر پر زکوٰۃ دینا واجب نہ ہو بلکہ جب نمو حقیقی شرط نہ ہو تو نمو تقدیری مسکوت عندہ رہا پس مستنازع
 فیہ میں اتحاد زمانہ مشروط نہ ہو خواہ ہو یا نہ ہو اجماع مرکب دو تو تقدیر پر بنیائیکا تو امام ابی حنیفہ اور
 امام مالک کے اختلاف سے بھی کہ زمانہ انکا متحد تھا اجماع مرکب ہو جائیگا اور امام شافعی اور امام احمد
 حنبل کے اختلاف سے بھی منع ہوگا اور مجموعہ کی اختلاف سے بھی زمانہ انکا مختلف تھا تحقق ہوگا اور دو سببات مفعول شکی بہت
 ظاہر البطلان ہی اسلیٰ کہ اگر ہم تسلیم بھی کریں اس امر کو کہ نفی اشتراط اتحاد زمانہ مستلزم ہی اشتراط
 اختلاف زمانے کو جب بھی اختلاف ائمہ ثلثہ یا اربعہ سی انعقاد اجماع ہو جائیگا اسو اسلیٰ کہ زمانہ انکا
 مختلف ہی پہر ہو گیا امام ابی ثور اور امام بخاری وغیرہ کا ساتھ ائمہ اربعہ کے کیا ضروری ہے اور
 تحقق اجماع مرکب کا کہ اس تقدیر پر بغیر اختلاف زمانہ مجعین کے نہ ہو سکیگا انکے یعنی پر کب موقوف ہی
 فقط اختلاف زمانہ ائمہ ثلثہ یا اربعہ کا واسطی بنجانے اجماع مرکب کے بس کر آتا ہے اصل مدعا سنو کہ
 کہ واقع میں واسطی تحقق اجماع مرکب کی اتحاد زمانہ شرط نہیں ہے جیسی اختلاف زمانہ شرط نہیں تو
 ایک زمانہ کے مجتہدین کے اختلاف سے بھی اجماع مرکب منع ہوگا اور کئی زمانے کے مجتہدین کے
 اختلاف اقوال سے بھی مثلاً زمانہ صحابہ میں جو کسی حادثہ میں اختلاف اقوال ہوا ہی پس یہ اختلاف اجماع
 مرکب ہی اور پر سبات کی کہ انکے بعد اور کسی مجتہد کو مقدار اشتراک میں عند البعض اور مطلقا عند اکثر
 خلاف کرنا درست نہیں انھیں کے اقوال میں کسی کسی قول کو اختیار کرنا ضروری ہے چنانچہ ائمہ مفسرین
 کو علامہ بھاری نے مسلم الثبوت میں افادہ فرمایا ہے ان قبل شاع من غیر تکیہ مخالفتہ المجتہدین اللاحق
 للسابقین قلت انما یصح عند اکثر بعد سبق قائل ولو لم یشتہر انتہی اور جس حادثہ میں صحابہ نے مثلاً اسکو
 فرمایا تھا یا کسی ایک صحابی نے قول کیا تھا یا بناؤ علیٰ مذہب البعض اقوال مختلفہ میں قدر اجماعی
 انتہی تو اس حادثہ میں مجتہدین متاخرین کو تجویز کرنا اقوال کا درست ہی اب جس جس حادثہ میں ان
 متاخرین کا باہم یا مع صحابہ کرام اختلاف آرمی واقع ہوا تو انسی بعد والے مجتہدین کو اسکی سوا
 قول کرنا جائز نہیں پس امام ابی ثور وغیرہ کو مخالف اقوال سابقین کے مطلقا عند اکثر اور مقدرا
 اجماعی میں عند البعض قول کرنا خرق ہی اجماع کا پس انکے اختلاف پر اجماع مرکب کیونکر موقوف

اسلم اور وہ جواب جو خود صاحب تفسیر احمدی نے اعراض اپنی کا دیا ہی قریب ہی ہمارے
جواب سے لیکن ترتیب اسکا اور پرشک استاذ زمانی کے فقط جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے گمان
کیا ہے نہیں ہے اور مشرب ہونا مؤلف معیار کا جواب ہی اسکی سی با دعا اپنی تخیل محض
اور دعویٰ صحت ہے عقلاً ایسی تشریف کو بدتر افتضاح سے سمجھتے ہیں تفصیل اسکی بھی ہے
کہ صاحب تفسیر احمدی نے نور الانوار میں ذیل میں اس قول صاحب منار کے والائتہ
اِذَا اختلفوا فی مسئلۃ فی امی عصیر کان علی اقوال کان اجماعاً منہم علی ان ما عدانا باطل
فرمانے ہیں ولا یجوز لمن بعدہم احداث قول اخر کما فی الحلال المتوفی عنہما زوجا قیل تعنی
بعده الحلال وقیل یابعدہ الاجلین ولا یجوز ان تعنی بعدہم الوفاۃ اذ ان لم یکن البعد لا یجوز
وقیل ہذا فی الصحابہ خاصۃ ای بطلان القول الثالث فی الصحابہ فقط فانہم ان اختلفوا علی
قولین کان اجماعاً علی بطلان القول الثالث دون سائر الائمہ ولكن الحق ان بطلان القول
الثالث مطلق تجزی فی اختلاف کل عصیر وند الیسی اجماعاً مرکباً لانه نشأ من اختلاف القوی
وہو اقسام قسم منها یسمی بعدم القائل بالفصل وقد بینہا صاحب التوضیح بما لا یتصور الفرید علیہ
وعندی ان ہذا الاصل ہوا منشأ الاختصار المذہب فی الاربعۃ وبطلان الخاتم المستحدث
ولکن یرد علیہ انہ ان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافہۃ فی زمان واحد فینبغی ان یکون
مذہب الشافعی واحد بن حنبل رحمہ باطلا صحت اختلاف ابو حنیفہ مع مالک رحمہ اللہ تعالیٰ
فی زمان واحد وان ارید بالاختلاف انہم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فلیفت
لا یغیر اختلافنا کما اعیثر اختلاف الشافعی واحد بن حنبل رحمہما اللہ تعالیٰ والجواب عنہ صعب
انہی حاصل اس عبارت کا مختصر اجماع کہ جس وقت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تھے مجتہدین اہل
حل و عقد اس امت کے کسی مسئلہ میں چند اقوال پر اختلاف کریں تو پھر اجماع ہے اور بطلان
قول آخر کے اور اسکا نام اجماع مرکب ہی اور میرے نزدیک منشأ اختصار مذہب کا بیج
مذہب ائمہ اربعہ کے بھی قاعدہ ہی لیکن اس پر پھر اعراض وار ہو تا ہے کہ اختلاف جو اجماع
مرکب کی لٹی چاہیے اگر ایک زمانی کے مجتہدین کا اختلاف ہی تو ظاہر ہے کہ زمانہ مجتہدین
اربعہ کا ایک نہ تھا پھر ان کے اختلاف سنی اجماع مرکب اور بطلان قول آخر کے جو فحلت

اسکی تفسیر احمدی نے
زمانہ میں ہوا ہے
لازم کہ اگر اختلاف
ہو گیا ہے
بھی ایک ہی
دار اور بعد از
رہنما سبب اختلاف
اختلاف خاص
اربعہ کا اجماع
اختلاف نور جامع
کیسے نہیں ہو سکتا
کون کونہ اختلاف
اور اگر جمیع سنی ہی

لازم اختلاف مجاہد
اسکی تفسیر احمدی نے
اجماع کی وسعت
سے اسکی کہ اختلاف
مجاہد کا اختلاف
اجماع ایک ہونا
مسلم سے اقول نے
الجواب میں ہوا ہے

ہوا ائمہ اربعہ کے کیونکر منعقد ہو گا بلکہ زمانہ امام اثنی عشریہ ادا امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا
 ایک تھا تو چاہیے کہ اسکے اختلاف کے بعد امام شافعی اور امام احمد حنبل کو کوئی قول مخالفت
 انکے کہنا جائز نہ ہو اور اگر ایک زمانے کے مجتہدین کی تخصیص نہیں ہے بلکہ کسی زمانے کے مجتہدین
 ہوں اور انکی اختلاف سے اجماع مرکب بنادیا تو بعد ائمہ اربعہ کے بھی بہت سی علماء اور مجتہدین
 ہوتے ہیں پس چاہیے کہ اختلاف اسکا اور مجتہدین سابقین کا ملکر اجماع مرکب کی لئے کافی
 ہو اور اس تقدیر پر مذہب آخر سوا ائمہ اربعہ کے باطل نہ ہوگا انتہی خلاصہ مع اذنی تو فیح
 اور جواب اس اعتراض کا تفسیر احمدی میں باہین طور دیا ہی الا ان یقال للاختلاف المستبہر
 ہوا لہی نے زمانہ واحد الشافعی وغیرہ اذ قالوا قولاً اتما یقولون اذ اجری برائی
 ابی یوسف و محمد مع ابی حنیفہ اذ کان اختلاف بین الصحابۃ فآخذ ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ
 بقول صحابی و مالک الشافعی بقول صحابی آخر انتہی مختصر آئے اس کلام کے جو مستفاد ہیں
 ظاہر عبارت سے یہ ہیں کہ اختلاف جو معتبر ہے ایک ہی زمانے کا ہی اور اقوال امام شافعی
 اور امام احمد حنبل کے مخالفت اقوال امامین سابقین اور مجتہدین صحابہ اور تابعین کے نہیں
 ہیں پہلی کہ جو قول امام شافعی کا مثلاً مخالفت معلوم ہوا امام اثنی عشریہ کے مثلاً وہ سلطان
 ہے قول امام ابی یوسف یا امام محمد کے با و دونوں کے اور ان دونوں صاحبوں نے زمانہ امام
 میں اجتہاد کیا تھا اگرچہ اقوال اجتہاد یہ میں قواعد موضوعہ امام ابی حنیفہ پر ترجیح
 مسائل کی تھی یا کبھی امام نے کسی مسئلہ میں دو تین قیاس ذکر کئے تھے اور تفسیر خود اس میں
 سے کسی قیاس کو اختیار کیا تھا اور معاجین نے قیاس آخر کو ترجیح دی تھی اور یادہ قول
 امام شافعی کا سلطان پڑا تھا راہی کسی اور مجتہد کی صحابہ یا تابعین میں سے کسی سے وہ قول مخالفت
 کا مخالفت اجماع مرکب کے جو منعقد ہوا تھا ساتھ اختلاف مجتہدین سابقین کے نحو بلکہ
 اقوال سابقین ہی میں داخل ہوا اب یہ جواب ملا احمد کا قریب ہی ہماری جواب کی اور اگرچہ
 سے طرف تحقیق صاحب علم کے کا ذکرنا سابقاً لیکن شرطیت اتحاد زمانہ پر مرتب کرنا اس
 جواب کا ضروری نہیں علاوہ یہ کہ اس جواب کی حاجت اٹھگئے کہ متعین مجتہدین
 کے اقوال اس حادثہ میں مختلف ہوں اور بناؤ علی مذہب البعض ان اقوال میں قدر اجماعی

بھی ہوا اور قول امام شافعی کا مثلاً اُسکی خلافت ہوا اور جس حادثہ میں متقدمین نے مثلاً
 اقوال مختلف نہیں فرمائی اور نہ ایک قول پر اجماع کیا اور امام شافعی نے مثلاً اوسمیں
 اپنے اجتہاد کسی کوئی قول کیا تو ظاہر ہے کہ وہ ان پر اعتراض مخالفت اجماع مرکب صلا دارد
 نہیں ہوتا کہ حاجت جواب مذکور کی پڑی اب غور کرو کہ یہ جو مولف میبارنے کہا کہ یہ جواب
 دو نوہ جہسی باطل ہی وجہ اول تو قابل مضحکہ کے ہی کیونکہ جب ایک فرقہ خلافت امام مالک
 اور امام اعظم کا مثلاً معتقد مسیح سر میں ایک زمانے میں واقع ہوا اور اوسکو اجماع مرکب فرض
 کیا گیا تو بعد انعتاد اجماع کے وقت احداث شافعی کے قول ثالث کو مسیح ~~میں~~ جو مخالف
 ہے ان دونوں کے موافقت راسی ابی یوسف اور محمد کے ابو حنیفہ سی کیا فائدہ کریگی بلکہ اگر
 ابو یوسف کو خود امام ابی حنیفہ فرض کیا جادی تو بھی کچھ فائدہ نہیں اسو اسطی کہ اجماع
 مرکب ایک دفعہ منعقد ہو گیا اور احداث قول ثالث باطل ٹھہرایا گیا انتہے کیسا رجم بالغیب اور
 موجب ریش خند ہے ہر گوان پر بلا و جزایان طعن اور تشنیع دراز کرنا ایسی ہی بلائی سفا
 میں مبتلا کرنا ہی ہے چون خدا خواہ کہ پردہ کس دردی میلش اندر طعنہ پاکان برد و
 ملا احمد نے فقط اختلاف امام ابی حنیفہ اور امام مالک کو اجماع مرکب اوپر بطلان قول آخر
 کے کہان قرار دیا ہے انھوں نے تو ایک زمانے کے مجتہدین کا اختلاف کیا ہی پس نہ
 ابی حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ تعالیٰ میں ایک حادثہ میں جسنی اقوال مجتہدین کے ہونگے
 ان سب کے خلاف قول کرنا مخالف اجماع مرکب ہوگا اور بنا رطلے مذہب البعض یہ شرط
 بھی ہے کہ ان اقوال میں متدرج جماعے سے نکلے اور ظاہر ہے کہ زمانہ مذکور میں
 اقوال صحابہ اور تابعین متقدمین کے بھی موجود تھے تو جب قول امام شافعی کا موافق کسی
 مجتہد کے مجتہدین زمانہ امام ابی حنیفہ میں سی مثل امام ابی یوسف اور امام محمد اور
 امام زفر وغیرہم کے یا مطابق آراہی صحابہ یا تابعین متقدمین کے پڑ گیا یا بر تقدیر مذہب البعض کے
 اقوال مذکورہ میں قدر اجماعی نہوگی تو قول شافعی کا باطل نہوگا والا خلافت اجماع مرکب کے
 اور باطل ہوگا ملا احمد کے کلام سی یہ امر مستفاد کرنا کہ فقط مخالفت امام ابی حنیفہ اور امام
 مالک سی قول شافعی باطل ہو جائی خلافت ہی عبارت ملا احمد کے مان یہ امر ہی کہ دو متقدمین

یہ جواب درود
 دینی علیہ السلام
 اور قول ثالث
 کے یہ کہ یہ
 اختلاف امام
 شافعی اور امام
 مالک کے
 ابی حنیفہ میں
 اور امام محمد
 میں فرقہ کی

کا بوجہ حسن
 محدودی اور بلخ اور
 دعویٰ انحصار ہمسایہ
 کرک کی پور
 زعم اجماع
 زعم سنوین بیا فاکا لیس
 اوجع
 سکتا زعمینہ والیابا رشن
 سکتا زعمینہ اہل
 جنتیہ نیس فاطمہ اہل
 انصاف اور علما و اصول
 انصاف سی ای جید غور
 منہ انصاف کی جا آجیہ
 اور انصاف کی جا آجیہ
 جو دولت فی انجین قول

غزل کی دھوبی بڑی کما
 این صاحب استغنی را
 نوازیں جو پیرایہ علی
 منتظر بود از تو قند و آرد
 کو خوش بکباری که در لطفی
 اس که کز این سبب انوش
 کی طاعت منور کی خدمت
 در آرزوی تو ای سبب کف
 سبب انوش کی کمال

اتباع الذین سبوا وادبوکوا فہذہ ہوا ولفہوا ورفقوا وعللوا وفضلوا وعلیہ ابنتی ابن اصلاح
 منع تعلید غیر الاربعۃ لان ذلک لیم یذری فی غیرہم وفیہ ما فیہ انتھی یعنی اجماع کیا ہے
 محققین نے اوپر منع کرنے عوام کے تعلید صحابہ سی بلکہ واجب ہی اوپر اوکی اتباع
 ان لوگوں کا جنہوں نے غور کیا ہے مسائل میں اور باب باب کو ملحدہ کیا پہرا و سکو مہذبہ
 کیا زائد سی اور منع کیا اختلاط سی اور جمع کیا احکام کو ساتھ جامع کے اور فرقہ کیا سہ
 فارق کے اور علین با کین و تفصیل کے اور سی اجماع مبنی کیا ابن صلاح نے ممانعت تعلید غیر ائمہ
 اربعہ کو اسو سطلی کہ مجھ امور سوا ائمہ اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتی اور اس کلام
 میں شیعہ بھی ہی انتھی اب اباب فہم و انصاف سی امید غور ہے کہ مولف تنویر نے مجھ کہا ان
 کھا ہے کہ اجماع مرکب پر مبنی ہے کہ ابن صلاح نے تعلید غیر ائمہ اربعہ سی منع کیا ہی البتہ منع
 کرنا ابن صلاح کا مبنی ہی اوپر اجماع محققین کے جسکو صاحب تم نے نقل کیا ہی اسکو صاحب
 تنویر نے مسلم سی نقل کر دیا ہی اور اس اجماع محققین کو امام فخر الدین الرازی نے نقل کیا ہے
 ان وہ اجماع بنظر ضبط اور تبویب اور تعلیل وغیرہ کے نہایت یہ کہ منع ابن صلاح کی مرتب ہی
 اوپر تبویب وغیرہ کے جیسا کہ مولف معیار سمجھا ہے اور کہتا ہے کہ ابن صلاح نے تعلید
 غیر الاربعہ سی اسنطر سی منع کیا ہے کہ مجھ مذہب مدون اور مفصل ہو گئی اور باب باب اور فصل
 فصل ہو گئے ہیں اور خوب منع اور ملل ہو گئے ہیں اور سوا ان مذاہب کے مجھ تنقیح اور تحقیق
 اور تفصیل اور جگہ پائی نہیں جاتی انتہی ترتب منع کا اوپر اجماع کے اور ترتب اجماع کا
 اوپر تبویب وغیرہ کے امر ہے ملحدہ اور ترتب منع کا بالذات اوپر تبویب وغیرہ کے
 امر ہے جدا دینہما بکون بعید لا یخفی علی من لہ اذنی لبتہ و نہار یو بالعلوم و مناسبتہ
 بالقہوم اگر کہا جاوی کہ وہ اجماع جسکو صاحب تنویر نے کہا ہے کہ منقول ہی ثقات
 سی وہ اجماع ہی اوپر تعلید ائمہ اربعہ کے اور وہ اجماع محققین جو امام نے نقل کیا اور
 مبنی منع ابن صلاح کا قرار پایا وہ اجماع ہی اوپر تعلید ان لوگوں کے جنہوں نے
 تبویب اور تنقیح وغیرہ کی ہے پس مبنی قول ابن صلاح کا اجماع منقول عن الثقات کیونکہ
 ہو گا بلکہ اس تقدیر پر تو وہی ابن صلاح اور امر اجماعی ثقات دونو متحد ہو گئی ایک

کہ ابن صلاح نے تعلید
 غیر الاربعہ کو اسنطر سی منع کیا ہے
 منع کیا ہی البتہ منع
 مذہب مدون اور مفصل
 ہو گئی اور باب باب
 فصل فصل ہو گئے ہیں
 اور خوب منع اور ملل
 ہو گئے ہیں اور سوا ان
 مذاہب کے مجھ تنقیح
 اور تحقیق اور تفصیل
 اور جگہ پائی نہیں
 جاتی انتہی ترتب منع
 کا اوپر اجماع کے اور
 ترتب اجماع کا اوپر
 تبویب وغیرہ کے امر
 ہے ملحدہ اور ترتب
 منع کا بالذات اوپر
 تبویب وغیرہ کے امر
 ہے جدا دینہما بکون
 بعید لا یخفی علی من
 لہ اذنی لبتہ و نہار
 یو بالعلوم و مناسبتہ
 بالقہوم اگر کہا جاوی
 کہ وہ اجماع جسکو
 صاحب تنویر نے کہا ہے
 کہ منقول ہی ثقات سی
 وہ اجماع ہی اوپر
 تعلید ائمہ اربعہ کے
 اور وہ اجماع محققین
 جو امام نے نقل کیا اور
 مبنی منع ابن صلاح کا
 قرار پایا وہ اجماع
 ہی اوپر تعلید ان
 لوگوں کے جنہوں نے
 تبویب اور تنقیح
 وغیرہ کی ہے پس
 مبنی قول ابن صلاح کا
 اجماع منقول عن
 الثقات کیونکہ ہو گا
 بلکہ اس تقدیر پر تو
 وہی ابن صلاح اور
 امر اجماعی ثقات
 دونو متحد ہو گئی
 ایک

مبنی علیہ اور دوسرا مبنی تو ہم کہیں گے کہ اجماع محققین جو صاحب مسلم نے امام ہی نقل
 کیا ہے اور جو ب تقلید ان مذاہب کے جنہیں نبویہ وغیرہ ہوئی ہی وہ راجع ہی نظر
 اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے اور ب تقلید ائمہ اربعہ کے اسواسطی کہ یہ امور
 مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس ابن صلاح فی منہج
 تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اور پر مزاج اور مصداق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع منقول
 عن الثقات تھا اور جو ب تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ جو مولف میاں نے کہا کہ مبنی قول ابن
 صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسر غلط ہی امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی تھا
 کرام کے مثل ابن صلاح کے قول کیا ہے اور اس منع کو محققین کی طیف منسوب کیا ہے البتہ
 امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس منع کے نقل کرتے ہیں اور ابن صلاح منع
 تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرماتے ہیں شاید مولف میاں نے لفظ قال الامام سے جو
 مذکور ہے مسلم میں امام الحرمین سمجھا اور بحت قلت نظر اور شوق تخیلیہ کے ناقل اجماع محققین
 کو نہ سمجھا نا قال العلامة السید السہودی الشافعی فی العقد الفرید نقل امام الحرمین عن
 المحققین استناع تقلید العوام للصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وان كانوا اجل قدرا
 لارتفاع الثقتہ بذاہبہم اذ لم تدون ولم تحرر بخلات مذاہب الاممۃ الذین لہم اتباع
 وذاہد احد قولین حکا ہا ابن السبک فی جمیع الجوامع من غیر ترجیح و یہ جرم ابن الصلاح و زائد
 انہ لا یقلد التابعین ایضا ولا غیرہم ممن لم یدون مذہبہ وان الثقلیہ متبعین للاممۃ
 الاربعۃ دون غیرہم لان مذاہبہم انشئت حتی ظہر تفسیہ مطلقہا وخصیصۃ عایدہا بخلات
 غیرہم فنادی مجرۃ لعل لہا کلاما و مقیدہ الوانبسط کلامہ فیہا ظہر خلاف ما یند و نہ
 فاستناع تقلید اذ التقدیر الوقوف علی حقیقۃ مذاہبہم والٹانہ جواز تقلید ہم کسکۃ بختہ
 قال ابن السبک و ہوا صحیح عندی غیر انی اقول لا خلاف فی الحقیقۃ بل ان تحقق مذہب
 لہم جائز وفاقا والا فلا وان تحقق ذلک فالمنع تیفرع علی ایجاب المذہب بذاہبہم
 فی جمیع المسائل و منع الانتقال عنہ اذ لا یمیز مذہب الصحابی کل المسائل و قال محقق ایضہ
 الکمال ابن الہمام رحمہ اللہ نقل الامام ہی الفخر الرازی رحمہ اللہ تعالیٰ اجماع المحققین

اور صاحب مسلم نے امام ہی نقل کیا ہے اور جو ب تقلید ان مذاہب کے جنہیں نبویہ وغیرہ ہوئی ہی وہ راجع ہی نظر اس اجماع کے جسکو ثقات سے نقل کیا ہے اور ب تقلید ائمہ اربعہ کے اسواسطی کہ یہ امور مذکورہ سوائے اربعہ کے اور کسی مذہب میں پائی نہیں جاتے پس ابن صلاح فی منہج تقلید غیر ائمہ اربعہ کو مرتب کیا اور پر مزاج اور مصداق اجماع محققین کے کہ وہ اجماع منقول عن الثقات تھا اور جو ب تقلید ائمہ اربعہ کے اور وہ جو مولف میاں نے کہا کہ مبنی قول ابن صلاح کا قول امام الحرمین کا ہی سرسر غلط ہی امام الحرمین نے تو منع تقلید عوام کا واسطی تھا کرام کے مثل ابن صلاح کے قول کیا ہے اور اس منع کو محققین کی طیف منسوب کیا ہے البتہ امام فخر الدین الرازی اجماع محققین اور اس منع کے نقل کرتے ہیں اور ابن صلاح منع تقلید غیر ائمہ اربعہ اور پر متفرع فرماتے ہیں شاید مولف میاں نے لفظ قال الامام سے جو

کہی تھی نہ تو فیض
 سے وہاں سے نقل ابن
 صلاح کو اور اسکی تفسیر
 اعلیٰ کی ہے اور اچھی طرح
 سے تفصیل اور تفسیر
 مذاہب اربعہ کو اور کیا

نعم واختاره ابن كج والفعال لانه يشبه عليه هذا القدر من الاجتهاد واما عند الجمهور انه يتخير فيقال
من شأنه ان الاولين كانوا يتلون علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع تعاضد بعضهم في العلم والفضل
ويجملون بقول من شأنه وامن غير تكبير وقال الغزالي وان اعتقد احدكم ان علمه لم يتجز ان يقتل
غيره وان كان لا يلزمه البحث عن العلم اذ لم يعلم اختصاص احد منهم بزيادة علمه قال في رد المحتار
الروضة هذا الذي قاله الغزالي قد قال غيره ايضا ويجوز ان كان ظاهرا فنفية نظر لما ذكرنا من سوال
احاد الصحابة رضي الله تعالى عنهم مع جرد افاضلهم الذين فضلهم متواتر قد يمنع هذا على الجملة
المختار ما ذكره الحنفية في هذا الموضع اذ علم العالمين واعلم القوم عين وان تعارضنا
قد علم العلم على الاصح انتهى وقال العلي القاري في رسالته المنقولة في بيان جواز الاقتدار بالجملة
من اسلم ادنا بعل المعاصي والنظم احكام الشرع فله ان يختار من المذاهب التي يذهب اليها اذا اعتقد
الاجتهاد وان في البلية على قول من جوز قلبه المفضول مع وجوب الانضيل واما على قول من عين قلبه
الفاضل وهو الاخطو فعليه ان يبحث ويشتق الفاضل انتهى پس دعوى كونا اجماع كاتخیر براس محل من
باجود اختلاف اتني مجتهدين اور محققين كس طرح ہوگا اور یہ جو قرانی نے کہا ہی کہ زمانہ صحابہ
میں اجماع ہو چکا ہی اس بات پر کہ جو کوئی فتویٰ پوچھیے ابو بکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سی تو اسکو
جائز ہے کہ بعد اسکو فتویٰ پوچھے ابی ہریرہ اور معاذ بن جبل سی بغیر انکار کے تو جواب اسکا لا
یہ ہے کہ اجماع قولی تو صحابہ کا اسمعونی ثابت اور منقول نہیں ہی اور مجرد سکوت اور عدم انکار سے
اگر اجماع سکوتی قرار دیا جاوے تو یہ امر محل نظر ہے اسلی کہ مجرد سکوت سی اجماع سکوتی منع نہیں تا
جب تک کہ قرآن رضامندی کے ساتھ مقرر نہ ہو جائز ہے کہ سکوت بغیر قرآن رضائے کے بھت بہا
قائل کے یا تقر خلافت کے یا اور کسی مصلحت کی ہو قال الشافعی نے السکوت قد یكون اے
سکوت المجتهد للتأمل وغیره کا اعتقاد حقیت کل مجتہد و کون العالم الکبر سنا او اعظم قد اذ او فر
علما او استقرار الخلاف حتی لو حضر مجتهد و الخفیة والشافعية و حکم اھم بما یوافق مذہبہ و سکوت
الاخر و ان لم یکن اجماعا ولا یجمل سکوت حکم علی الرضا لتقر الخلاف انتھی پس انھن فیہ میں جائز ہی کہ
عدم التحد صحابہ کا اس پر سمجھت سی ہو کہ مذہب مجتہدین صحابہ مدون اور حوادث واردہ کو حاوی
نتیجہ تراکب مستفہین کو مقید کیا جانا ساتھ استقنا بعض صحابہ کے تو حرج غلطیہ واقع ہوتا اور حرج

قال القرافي القدر الاجتهاد
على ان من علمه ان كان
من شأنه من العلماء
فيمنع من اجماع الصحابة
ان لا يتفقوا بالاجماع

ابن كج واختاره ابن كج
ابن كج واختاره ابن كج
ابن كج واختاره ابن كج
ابن كج واختاره ابن كج
ابن كج واختاره ابن كج

فقد بطلان ہندین
الاجماعین فی اللام
دو اجماع الحقون
لا یفہم منہ الا جماع
الذی ہو حقہ قویٰ بقال
یہیہ منہ الا جماع
بل یوں شکار غلط
کیوں اجماع حقین
حقان جماع حقون
علیٰ کذا

مقلد مستقی کی جملانہ براتین بخلاف زمانہ مجتہدین اربعہ کے کہ مذاہب انکی حوادث مستقین کو کلیتہً یا جزئاً
حاوی ہیں پھر ایسے عدم انکار سے اجماع سکوتی کیونکر منعقد ہوگا اور ثانیاً اوپر تقدیر تسلیم
اجماع کے ہم کہتے ہیں کہ مجہد اجماع صحابہ کا بجہت ضرورت کے اور مخصوص تھا ساتھ زمانہ متما
کے معنی صحابہ نے جب دیکھا کہ مذاہب ہر ایک صحابی کا بجہت عدم مذہب اصول اور ضبط
حوادث کے واسطی حوائج مستقین اور حوادث لائقہ کے کافی نہیں ہوتا تو اس ضرورت سے
انکار نکلیا اور اسباب کے کہ مستقی باوجود حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے
ابی ہریرہ سی مسئلہ پونچھ لے اب مجہد اجماع ضروری مخصوص متعدد طرف زمانہ مجتہدین آخرین
کے جسمین ضرورت مذکورہ متحقق نہیں ہے نہیں ہو سکتا قال الشیخ العلامة شرف الاسلام ائمہ
فتح البغدادی الشافعی فی کتاب الوصول دأما قولہم ان الصحابة ما کفوا العوام تعلیہ واحد معین
فانما جاز ذلک لآنہ لم یظہر لکل منہم من الأصول والفروع ما یفقیہ بحکام الحوادث والوقائع
فانہم اشتغلوا بتوسیع الخطة وخصم اللہ تعالیٰ بتلک الفضلیۃ وآتایہ لمن جاء بعده ہم بغضبیۃ
مخدیہ الاصول وتفریع المسائل ولان الصحابة ما کان لبعضہم علی بعض تفاوٹ فی الاجتہاد بل
کانوا فی الاجتہاد سواً فلہذا لا یجب علیہم تعین المقلدین ایسے پس مجہد جو بحر العلوم موافق
حاشیہ نہ یہ مسلم کے فرماتے ہیں فقد بطلان ہندین الاجماعین قول الامام شیعنے باطل ہوا ساتھ
ان دونو اجماعون کے قول منقول امام کا انتہی ساقط ہوا اس لئے کہ دونو اجماع ادعائے
قرانی کے باطل ہوئی والمتفرع علی الباطل باطل اور مجہد جو بحر العلوم نے کہا و قوله اجماع
المحققون لا یفہم منہ الا جماع الذی ہو حجتہ حتی لیکال یلزم تعارض الاجماعین الخ لفظ لفظ
اجمع المحققون سی وہ اجماع مصطلح جو حجتہ شرعیہ نہیں مضموم ہوتا تا لازم آجای تعارض
اجماعین کا انتہی اگر ایسی سی مراد یہ ہے کہ اجمع المحققون کا لفظ اجماع اصطلاحی میں نہیں ہو
نہیں ہو بلکہ محتمل ہے کہ ایسی سی مراد اجماع اصطلاحی لیا جاوی اور محتمل ہی کہ اتفاق تحقیقین کا سوا
اجماع اصطلاحی کے مراد ہو تو مسلم ہے لیکن جس وقت کلام ابن الہمام اور ابن نجیم وغیرہ جاسی
تصریح ساتھ اجماع اصطلاحی کے نقل کر دی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کلام میں محققین عبارت
ان مجتہدین سی ہی جنکا اجماع حجتہ شرعیہ ہوتا ہے اور احتمال دوسرا باقی نر ادا اگر مراد مجہد

کہ لفظ اجماع المحققون سی بحسب لغتہ اور عرف کے اجماع اصطلاحی مراد لی ہے نہیں سکتی تو یہ
 امر ممنوع بلکہ غلط صریح ہے کہ لائے تھے علی المتفقین اور ما نحن فیہ میں دعویٰ اجماع جو قرآنی
 نے کیا تھا بطلان اسکا بخوبی واضح ہو چکا اب باقی رہا مگر اجماع منقول امام رازی اور ابن الہمام
 اور ابن نجیم وغیرہم کا پس احتمال تعارض اجماعین کا کہ ہلکودہ بھی مضرتہا صورت واقعہ میں ہو ہی
 نہیں سکتا اور یہ جو بحر العلوم فرماتے ہیں ثم نے کلامہ ظلل آخرہ ہوا ان التبیوت لا وحل لم
 نے التقلید وکذا التفصیل فان التقلید ان فہم مرآۃ السجائی عمیل والا سأل عن مجتہد آخر انتے
 بخت عجیبات ہی اسو اسطیکہ قائل کلام مذکور نے تبویب و تفصیل کو موقوف علیہ تقلید نہیں داتا
 کہ تم یہ کہو کہ تبویب کو دخل تقلید مقلد میں نہیں ہی البتہ اس قائل نے مجموعہ امور پر حکم
 صحت تقلید مرتب کیا ہی بعضے اس امور سی وہ ہیں کہ تقلید بغیر اسکی ممکن نہیں جیسی تنقیح مسائل
 اور ضبط کلیات حوادث اور بعض وہ ہیں جنکو استحسانا تقلید میں دخل ہے جیسے تبویب اور
 تفصیل اور بخت نامہ سرے کہ جو قوت باب باب مسائل کے اور فصل فصل حوادث کی علیحدہ ہوگی
 تو مقلدین کو تقلید میں پریشانی اور کاوش تفصیل حکم حادثہ کی بہت کم پڑگی اور اگر مسائل پریشانی
 بغیر ضبط ابواب اور فصول کے ہونگے تو مقلدین کو شخص احکام میں بہت دشواری ہوگی بلکہ بخت
 مسائل ہی نسکین گے پس دخل استحضار فی ۱۲ نکات شان محققین سی بہت بعید ہی اور وحل
 موقوف علیہیت کا دعویٰ قائل نے بہت تبویب و تفصیل کے کیا تھیں اور بھی یہ جو کہتے
 ہیں کہ اگر مقلد مراد صحابی کو سمجھ گیا تو عمل کر لیا اور اگر نہ سمجھا تو اور مجتہد سی پونچھ لیا تو ہم اسکے
 جواب میں کہتے ہیں کہ دوسری مجتہد کے کلام میں وہ تفصیل جس سی مقلد کے فہم میں مسئلہ آجاء
 ہے یا نہیں اگر ہے تو ہمارا مدعا ثابت ہوا کہ تفصیل کو تقلید مقلد میں واسطے سمجھو مراد مجتہد کے
 دخل ہوا اور اگر نہیں ہی تو جس طرح مقلد پہلے مجتہد کا کلام سمجھتے تفصیل کے تھیں سمجھا تھا
 اوسیطر مجتہد ثانی کا بھی نہ سمجھیکا پھر محتاج ہوگا طرف بیان مجتہد ثالث کے اور اوس میں ہی
 بھی کلام ہے وہم جرائلزم السلسل اونیقی الی التفصیل و فیہ المطلوب اور بھی یہ پونچھ لینا
 دوسری مجتہد سی جب ہو سکتا ہی کہ ایک زمانہ میں مجتہدین چند موجود ہوں اور اگر ایسا نہ ہو تو
 بغیر تفصیل کے کلام مجتہد میں تقلید نہ ہو سکی گی اور جس وقت حکم کیا گیا وجوب تقلید ان مجتہدین کا

ثم فی کلامہ ظلل
 فی بیان التبیوت
 فی التفصیل
 فی باب مسائل
 فی باب فصول
 فی باب بخت
 فی باب مسائل
 فی باب فصول
 فی باب بخت

جس کے مذاہب مہبوب اور مفصل اور شقیق اور مہذب ہیں اور وہ منحصر ہیں ائمہ اربعہ میں تو کو کئے
تکلیف تلاش اور تفصیل صورت اور تفسید اطلاعات اور ترجیح مرجحات وغیرہ کہ مجھ امور اکثر مقلدین
پر بہت عسیر ہیں نہ پڑگی اور مجھ جو بحر العلوم نے کہا ثم فی کلامہ خلل آخر ازاں مجتہدین الاخرین
ایضاً بدلوں آجہدہم مثل الامم الاربعہ یعنی اور مجتہدین نے بھی مثل ائمہ اربعہ کے کوششیں تھیں
مسائل دین میں اور استنباط احکام میں کی ہیں اور انکار اسکا مکارہ ہی پیرا دنگو لائق تقلید
نہ ٹھہرا کمال نے ادبی ہی ساتھ اکابر دین کے میں کہتا ہوں اور مجتہدین کے بذل کوشش اور سے
نے الدین کا انکار کسی کیا اور ائمہ مجتہدین کو برا کون کہتا ہے مانعین جواز تقلید غیر ائمہ اربعہ سے
تو اس سبب سے منع کیا ہی کہ اور مجتہدین کے مذاہب مدون بطور مہبوب اور شقیق وغیرہ کے جو مجھ پر
واسطی تقلید مقلد کے ضروری ہیں نہیں ہیں اور بھی کثرت مجتہدین صالحین لتقلید کے بعد زمانہ ائمہ
اربعہ کے نہیں ہی کہ اگر بعض کے مذاہب میں کوئی امر نہ سمجھتا تو دوسری مجتہد کی طرز رجوع کرتا
اور مذاہب ائمہ اربعہ میں سب امور محتاج الیہ تقلید مقلد کے موجود ہیں پس تقلید انہیں کی متعین
ہے چنانچہ تعلیل ابن صلاح کی جو نقل کی ہے علامہ سہودی نے عقد فرید میں صراحتہ اس پر دال ہے
اور وہ یہ ہی لائن نہ اچھم تشکیک حتی ظہر تفسید مطلقہا و تفسیق بخلات غیر ہم فہم فساد ہی مجرور
لعل کہا لکلا او مقیدہ لوانبسط کلامہ فیہا لظہر خلاف بائید و منہ فامتناع التقلید اذ التذکر الوفت
علی حقیقہ مذاہب ہم انتہی اب غور کرو کہ آسمین انکار بذل سعی مجتہدین آخرین کا اور نے ادبی ساتھ
اونکے کہاں ہی اور بھی ثبوت اجتہاد اور بذل جہد کسی مجھ کب لازم آتا ہی کہ حقیقت میں مجھ مجتہدین
میں کامل اور اسکی بذل جہد سعی امور ضروریہ تقلید کا ثمرہ حاصل ہو البتہ اگر مذاہب کسی مجتہد کا منتشر ہو
در میان محققین منصفین صالحین کے اور وہ محققین ہند ہوں کہ کلام ادکا لغویت اور کذب پر محمول ہوگا
اور وہ سب قول کرین اسبات کا کہ اس مذاہب میں مثلاً امور ضروریہ تقلید کے موجود ہیں تو یہ ہم
امرتا بت ہو گا والا فلا اور اجتماع ایسی محققین کا سوا مذاہب ائمہ اربعہ کے اور کسی مذاہب پر پایا
نہیں جاتا اور متعین منصف پڑا ہوگا کہ مجھ کہنا کہ جس کسی نے تقلید غیر ائمہ اربعہ سے منع کیا ہی
تو اسی نظر سے منع کیا ہی کہ کوئی روایت ادنیٰ مذاہب کی محفوظ نہیں رہی اور اگر کوئی روایت صحیحہ
اون کے مذاہب کی لمجای تو عمل کرنا اس پر جائز ہی النہ مجرد تخمین ہی اس واسطی کہ جس وقت خود منع

[illegible]

بالاجابة ثم في قوله لا يجلب النفس اخذ العامي قول
 المفتي انه اذا قلنا نفس يقول الله ولي اشبه
 بالنفس اخذ الفريد ببيان الارجاع من الانفس
 من غير ان يتخذ ارفاض فتدعى من غير ان يكون
 من غير ان يتخذ النفس العمل فتدعى ليس في ذلك
 من غير ان يتخذ الشريعة لا يجرى فارجع الى الشريعة
 على الصلوة والسلام او الى الاجتماع ليس من غير
 ان يتخذ من غير ان يتخذ النفس بل هو من غير ان يتخذ
 العامي الى متلك العرف على ان العامي
 متلك عليه قال لا علم له من غير ان يتخذ
 العامي من غير ان يتخذ النفس بل هو من غير ان يتخذ

چاہیے
 ادب کا حصول
 قید کیا ہے
 تعلیم کا
 صبر و ہمت
 یہی ثابت ہوا کہ
 قید اخلاقیات
 الیٰ لغوی
 الیٰ الرسول
 الیٰ اللہ

کہ تقلید مجتہدین کی
عالم بالحدیث والقرآن
کو وقت جاتی یل
مسئلہ کا قرآن مجیدی
یا حدیث میں اس مسئلہ
مسئلہ میں کیا ہی تھا
جبکہ عالم بالحدیث و
بالقرآن کو معلوم ہے

یہ کہ پھر وقت کی تاز
قرآن مجیدی
حدیث میں اس مسئلہ
یہ کہ پھر وقت کی تاز
قرآن مجیدی
حدیث میں اس مسئلہ
یہ کہ پھر وقت کی تاز
قرآن مجیدی
حدیث میں اس مسئلہ

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كما خذ العاصي والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي عليه السلام
ادرسه الاجماع ليس منه وكذا العاصي الى المفتي والعارض الى القائل لا يجابوا النص ذلك عليهما
لكن العشر على ان العاصي متقلد للمجتهد قال الامام عليه منظم الاصولين انتبه وبكذا في دبر الاصول
وغيره يثبتك حال مقدمه مبدء كما بيان هو چکا اور غلطی اسکی کہہ دی گئی تا امر متفرع اور اسکی
باطل ہو جاوے سبھی تفصیل نے المتصواب یہ جو مولف نے کہا کہ تقلید مجتہد و نکی عالم بالحدیث و بالقرآن
کو وقت جاننے ایک مسئلہ کے قرآن مجیدی یا حدیث سے اس مسئلہ معلوم میں سچا ہے انتہی کلام ہے
سچا اصل اور موجب ہی کمال افساد کا دین میں اس واسطی کہ ہم پوچھتے ہیں کہ عالم بالحدیث و بالقرآن
سے کیا مراد ہے اگر مجتہد مراد ہے خواہ بحث خاص اور مسئلہ معینہ میں ہو یا جمیع مسائل میں تو
سچ ہی کہ مجتہد مطلق کو جو جمیع مسائل میں مجتہد ہے تقلید اور کیسی سچا ہے اور مجتہد فی نفسہ مسائل
کو بعض کے نزدیک جمیع مسائل میں تقلید ضروری ہی اسلی کہ اجتہاد اس نے بعض مسائل ان بعض
کے نزدیک متبرعین ہے اور بعض کے نزدیک سوا ان مسائل کے جن میں شبہ نفس مجتہد ہی اور سب
مسائل اجتہاد میں تقلید واجب ہی اور مرجع عند المحققین ہی قول اخیر ہے قال السيد السمری
في العقد الفرید تقلید قبول قول الغير بان یقتد من غیر معرفۃ دلیلہ فانما مع معرفۃ دلیلہ فلا یكون
الا المجتهد لتوقف معرفۃ الدلیل علی معرفۃ سلامۃ عن المعارض بناء علی وجوب البحث عن المعارض
ومعرفۃ سلامۃ عن متوقفہ علی استقرار الأدلۃ کما ولا یقدر علی ذلك الا المجتهد ومن لم
یوجب البحث عن المعارض واكتفى بمجرد معرفۃ الدلیل کما آجاء التمسک بالعلم قبل البحث عن المتعبد
فلم یکتف بمعرفۃ من غیر مجتہد اولاً وثلاً بمعرفۃ غیرہ فی الأدلۃ الظنیۃ ویجب تقلید علی من
لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد المطلق عاتماً محضاً او غیرہ ولو بلغ رتبۃ الاجتہاد و فی بعض مسائل الفقہ
او بعض آدابہ کالفرایع فی المایعۃ علی الاجتہاد فیہ بناء علی القول بتجزیۃ الاجتہاد وهو الرایح
وقلہ مطلقاً بناء علی المرجح وهو ان لا تجزیۃ انتہی لیکن فاعلمین وجوب تقلید مجتہدین پر خواہ
مجتہد مطلق ہوں یا مجتہد نے بعض مسائل میں مقدورۃ الاجتہاد میں حکم وجوب تقلید نہیں
کرتے ہیں پس یہ کلام اذ کو مفسر نہوا اور اگر مراد عالم بالحدیث و بالقرآن سے یہ ہے کہ
ترجمہ غیرہ حدیث و قرآن کا اساتذہ سے شکر اور کتب دیکھ کر جان لیتا ہے اور رتبہ اجتہاد

الحکم سے معلوم ہوئی کہ اگر اس بانی عظیم الشان نے اپنے
خالق کے لئے اس قدر کوشش کی ہے تو اس کے لئے
مالک بن آدم میں کیا بدلہ ہے؟

قبول اور لائق عمل ہی اور دوسری بکھ کہ اجتہاد مجتہدین کا بدعت اور ہوا نہیں ہے کہ تقلید کرنا
عالم بالحدیث کی اسطی مجتہدین کے اتباع ہوا اور حکم آیہ کریمہ منوع ہو انفسوس کے بات ہی وہ
نصوص جو شناعت بدع اور ابوہی یہود اور نصاریٰ پر دال ہوں وہ محمول کیا دین حق مجتہدین
میں اور نہ ہی صریح جو وار وہی اتباع بدع اور ابوہی یہود و نصاریٰ جیسی وہ مصروف کجا و موطر
تقلید مجتہدین کے واسطی ترجمہ جانی والوں قرآن و حدیث کی اور اسپر کوئی بران ہی قائم نہو جب
مرتبہ فہم علما کا بکھ ٹھہرا تو عوام الناس متقدمین و نکل کیا کچھ کہیں گے اور آیہ کریمہ فقیہ عبادی
الَّذِينَ تَبْتَغُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ اَلَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ خَلِيفَةٌ لِّمُوسٰى اَوْ هٰذَا شَيْءٌ
احکام کے اس سبب بات کیونکر بھی گئی کہ تہجد ترجمہ ہانسنے حدیث و قرآن کے حاجت تعلق
رہتی قال العلامة الزمخشري في الكشاف اَلَّذِي تَبْتَغِيَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْهُ اَحْسَنُ الَّذِيْنَ تَحْتَبِرُوْهُ اَوَاٰلِہٖ
لَا غَيْرُہُمْ دَاتِمَا اَرَادَ بِہُمْ اَنْ یَّکُوْنَ مَعَ الْجَنَابِ وَالْاَمَّا تَرْجَعُ ہَذِهِ لِبُصْفَةِ فَوْضِی الْمُنْظَرِ مَوْصِعِ الْعَصِیْرِ
وَاَرَادَ اَنْ یَّکُوْنَ اَنْفَا دَاٰنِی الدِّیْنِ یُمِیْزُوْنَ بَیْنَ الْحَسَنِ وَالْحَسَنِ وَالْفَاضِلِ وَالْاَفْضَلِ فَاِذَا اَعْتَبَرْتُمْ
امران واجب وندب اختیار و الواجب وکتب کتاب و المندوب حرجاً علی ما ہو اقرب عند
اکثر ثواباً و یدخل تحتہ مذاہب و اختیارات ثبوتاً علی سبب دأقوا عند التَّحْقِیْرِ وَاجْتِنَابِہِمْ دَلِیْلًا وَاَمَّا
وَاَنْ لَا یَکُوْنَ فِیْ ذٰلِکَ کَمَا قَالَ الْقَائِلُ وَلَا تَکُنْ مِثْلَ غَیْرِہِ فَاِنْقَادَ اِیْرِدُ الْمَقْلَدَ اَنْتَہِی یعنی وہ کو
بحسنی میں قول کو پس اتباع کرتے ہیں اچھی اور عمدہ کا بکھ وہی لوگ ہیں جنہوں نے مبتدعات
ہی عامی الہی جیسی اور جو کیا ہی طرف اللہ تعالیٰ کی اور غیر ان کے نہیں ہیں اور مقصود اس
سے بکھ ہے کہ یاد و جمع اجتباب عن الماصی اور انابتہ کے عین ہے ہو کہ دین میں اذ کو مرتبہ
تفہید اور تمیز ہوا اور اچھی بات کو بہت اچھی سی امتیاز و لیکن جیسی شلا و حکم اذ کو پیش آئی
ایک واجب اور دوسرا مندوب تو واجب کو اختیار کریں اور یہ بات سمجھاتے ہوں کہ واجب
میں مندوب سی زیادہ اجر ہی اور اس طرح حال ہے واجب اور مباح کا اور اس میں مذاہب داخل
ہیں یعنی یہ حکم عام ہے واسطی مجتہدین کے اور متقدمین کے اسطی کہ تمیز احکام موافق اپنے
اپنے مرتبہ کے اور فرق کرنا درمیان فاضل اور افضل کے ہر ایک کو انہیں سبب ممکن ہے پس
اس آیہ سی کوئی یہ نہ سمجھی کہ انہیں اتباع مذاہب کی ممانعت ہی بلکہ یہ چاہی کہ جو کوئی

مذہب اختیار کرے تو اثبات اسکا از روی تنقیح کے اور اظہار مذہب کا از روی دلیل کے دیکھ لے
 نہ سمجھ کہ احسن اور افضل کو نہ دیکھے اور تابینا بنا کر کسی کی تقلید کرے انتہی خلاصہ ترجمہ مع بعض تفصیل
 اسجگہ غور کر کہ عالم بالحديث والقران کو ممانعت تقلید سے کہاں ہی البتہ جو لوگ کہ برے
 اور اچھے اور بہت اچھے میں تمیز نہیں کرتے اور اندھوں کی طرح کسی کا اتباع کرتے ہیں وہ
 اس بشارت میں داخل نہیں ہیں اور بھ مرتبہ انکو حاصل نہیں اور ممانعت تقلید سے واسطی عالم
 بالحديث والقران کے اس میں کیا بحث بلکہ بھ آیت موکدہ ہے تقلید کی مگر بشرط تمیز اور فہم احسن و افضل کے
 خواہ عالم بالحديث والقران ہو یا غیر عالم بالمجہد ہونی بعض الاحکام یا مقلد صرف جیسی کہ دلالت
 کرتی ہے اور بشارت کی واسطی مجتہدین کے علاوہ بھ کہ بجہت کسی خصوصیت کے ایک فرقہ خاص کو
 بشارت دینا مستلزم وعید کی واسطی فرقہ آخری کے نہیں ہوتی مثلاً کسیکو باعث سخاوت کی بشارت
 بوجہات کی تو اس سبب لازم نہیں کہ شجاعت والونکو وعید ہو موافقہ کاپس آید کریمہ میں بشارت
 ہے واسطی ناقدین احکام اور مجتہدین فضل و افضل اور عالمین اور احسن کامل کے نہ یہ کہ سوا اوٹکی اور فرقہ
 کے لئی وعید ہی اور اعمال انکے مردود اور منہی عنہا ہیں غایتہ یہ ہی کہ اور فرقہ والے اس بشارت
 سبب محروم ہیں اور وہ جو امام جلال الدین سیوطی سی نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ اور امام مالک اور
 امام شافعی نے کسیکو تقلید اپنی مباح نہیں کی بلکہ ممانعت تقلید سبب کی ہی انتہی برائے وضع ہے
 اور بطلان نہ بر مؤلف معیار کے اسلئے کہ یہ ممانعت تقلید سی مخالف ہی نص قاطع فاسئلوا اهل
 الذکر ان کثیر لا تعلم کے جسکو مؤلف خود باب وجوب تقلید میں وقت لا علمی کے برائے
 گردان چکا ہے پس اس قول سے منع کرنا لا تقین تقلید کا تقلید مجتہدین سی مخالفت کرنا ہے ساتھ
 نص صریح قران کے اور موافق بیان مؤلف معیار ہی کے داخل ہوا ہے پھر زمرہ متبعین ابوہ کے
 بعد وضوح حق خالص کے کہا قال اللہ سبحانہ وکین اتبعتم اهلکم من بعد جاءکم من العلم
 مالک من اللہ من ولی ولا تصیروا زنا یا بھ کہ تقلید بحسب حقیقت عبارت ہی عمل کرنے سے اور قول
 کیسے ایسا عمل کہ بغیر حجت شرع اور حکم الہی کے ہو اور تقلید مقلدین مجتہدین کی اس قسم سے
 نہیں ہے اسلئے کہ بھ تو بامر شرع و حکم الہی ہی اور آید کریمہ فاسئلوا اهل الذکر انہ اسکی وجوب پر
 دال ہی بلکہ عرف اکثر اہل اصول میں اسکو ہی تقلید کہتے ہیں پس ممکن ہی کہ منع منقول ائمہ ثلاثہ

چنانچہ جلال الدین سیوطی کتاب التلخیص میں بیان مالک ابو حنیفہ والافقی فی شریعتہم تظاہر تقلید ہم حاشا نہیں بلکہ انتہی حد میں مذکور ہے

سے محمول ہوا اور تقلید حنفی کے نہ تقلید عرفی کے جس میں بحث واقع ہے تو سمجھ منع ائمہ ثلثہ کی
 مستثنایہ میں مولف معیار کو نافع نہ ہوئی ثالثاً یہ کہ بر تقدیر تسلیم سمعت نقل ہم کہتے ہیں کہ
 منع منقول تقلید سے محمول ہے اور مجتہد کے کہا قال السید السہودی الشافعی ناقل عن
 الصیدلانے ذکر ابن حزم بدعی الاجماع علی المنہی عن التقلید مطلقاً و محکم ذلک عن کلام
 الشافعی و مالک و غیرہما قال ولم نزل الشافعی نے جمیع کتبہ بنی عن تقلید و تقلید غیرہ بکذا
 رواہ النمر نے عنہ و قال الصیدلانی انما نھی الشافعی عن التقلید لمن بلغ رتبۃ الاجتہاد فاما من
 قصر عنہا فلیس کہ الا التقلید انتہی اور سیطرہ کلام منقول یوایت و الجواہر کا وارد ہی حق مجتہد
 میں اسلی کہ اس میں امام احمد سی نقل کیا ہے کہ فرماتے تھے لا تقلد نے وخذ الاحکام من حیث
 اخذوا من الکتاب و الثانیہ یعنی سے تقلید نہ کر اور نہ کسی امام کی بلکہ لی احکام
 کو کتاب و سنت سی جیسی کہ مجتہدین نے لے ہیں اب دیکھو کہ مجھ امر ہوگا حق میں اس شخص کے
 جو لائق اخذ احکام کے کتاب و سنت سی ہوگا اور جس کو لیاقت اخذ احکام کی کتاب و سنت سی
 نہ ہو یعنی وہ شخص مجتہد نہ ہو اس کو مجھ امر نہیں ہو سکتا در نہ تکلیف بالاحکام اور مخالف نص ہو
 لا یکلف اللہ نفساً الا وسمہا کے ہوگی پس ایسا شخص اگر تقلید مجتہدین احکام کو یہ سیکھی کا
 تو کیا کرے گا اور دین اپنا کس طرح درست کریگا اور مجھ قول صاحب سلم کا العدول عن الدلیل
 الی التقلید خلاف معمول کیف و فیہ ریب و قد امرنا تبرک نے الحدیث المنقول انتہی بھی ایسی
 حق میں ہے جس کو دلیل حکم کی بلاریب واضح ہو جائی اور وہ نہیں ہے مگر مجتہد غایت الامر
 ہے کہ بر تقدیر تجویزی اجتہاد کے مجتہد فی بعض الاحکام ہوگا لیکن مقلد من حیث الہمت لہ کو
 دلیل بلاریب نہیں کہلاتی در نہ مقلد نہ ہوگا چنانچہ عبارت صریحہ مسلم کے جو پہلے مضمون اس
 جملہ منقولہ کے وارد ہے سپرد التواضع رکھتی ہے کہ قال اخیلت فی تجویزی الاجتہاد و
 تیفرغ علیہ اجتہاد و الفرصتی فی الفرص فی فقط فالاکثر نعم و منهم الغزالی و ابن الہمام و
 ہوالاشبہ و قیل لا و توقف ابن الحاجب لنا کا قول ترک العلم عن دلیل الی تقلید خلاف
 المنقول النہ اور مجھ قول مجد الدین فیروز آبادی کا در باب عبادات استواء کلی برآن گفتہ یعنی
 براجمہ از حدیث ثابت شدہ است و از خلافت زید و عمر و عینہ لیشنہ انتہی حاصل اسکا مجھ ہی کہ

عبد الوہاب شمس الدین
 زبانی بن وکان الامام
 احمد قولہ بس لا
 مع الشہود و لا کلام
 لا تقلد و لا تقلد
 الکا ولا الا و لا
 و لا الخ و لا غیر
 وخذ الاحکام من
 اخذوا من الکتاب
 و سنت سی جیسی کہ
 مجتہدین نے لے ہیں
 اب دیکھو کہ مجھ
 امر ہوگا حق میں
 اس شخص کے جو
 لائق اخذ احکام
 کے کتاب و سنت
 سی ہوگا اور جس
 کو لیاقت اخذ
 احکام کی کتاب
 و سنت سی نہ ہو
 یعنی وہ شخص
 مجتہد نہ ہو اس
 کو مجھ امر نہیں
 ہو سکتا در نہ
 تکلیف بالاحکام
 اور مخالف نص
 ہو لا یکلف اللہ
 نفساً الا وسمہا
 کے ہوگی پس ایسا
 شخص اگر تقلید
 مجتہدین احکام
 کو یہ سیکھی کا
 تو کیا کرے گا
 اور دین اپنا کس
 طرح درست کریگا
 اور مجھ قول
 صاحب سلم کا
 العدول عن الدلیل
 الی التقلید خلاف
 معمول کیف و فیہ
 ریب و قد امرنا
 تبرک نے الحدیث
 المنقول انتہی
 بھی ایسی حق
 میں ہے جس کو
 دلیل حکم کی
 بلاریب واضح
 ہو جائی اور وہ
 نہیں ہے مگر
 مجتہد غایت
 الامر ہے کہ
 بر تقدیر
 تجویزی اجتہاد
 کے مجتہد فی
 بعض الاحکام
 ہوگا لیکن
 مقلد من حیث
 الہمت لہ کو
 دلیل بلاریب
 نہیں کہلاتی
 در نہ مقلد
 نہ ہوگا
 چنانچہ عبارت
 صریحہ مسلم
 کے جو پہلے
 مضمون اس
 جملہ منقولہ
 کے وارد ہے
 سپرد التواضع
 رکھتی ہے کہ
 قال اخیلت
 فی تجویزی
 الاجتہاد و
 تیفرغ علیہ
 اجتہاد و
 الفرصتی فی
 الفرص فی
 فقط فالاکثر
 نعم و منهم
 الغزالی و
 ابن الہمام
 و ہوالاشبہ
 و قیل لا و
 توقف ابن
 الحاجب لنا
 کا قول ترک
 العلم عن
 دلیل الی
 تقلید خلاف
 المنقول النہ
 اور مجھ قول
 مجد الدین
 فیروز آبادی
 کا در باب
 عبادات
 استواء کلی
 برآن گفتہ
 یعنی براجمہ
 از حدیث
 ثابت شدہ
 است و از
 خلافت زید
 و عمر و
 عینہ
 لیشنہ
 انتہی
 حاصل
 اسکا
 مجھ ہی کہ

جو حکم حدیث میمسی ثابت ہو اور سہر اعتماد چاہیے در باب عبادات اور عوام الناس کی مخالفت کے کچھ پر واضح نہیں اسکا مقلدین کب انکار کرتے ہیں اور تقلید کرنے اور نہ کرنے سے اس کلام میں کیا بحث ہے ثبوت حکم حدیث سی عام ہے اسکی کہ بفہم و اجتہاد اپنی ہو جیسی کہ مجتہدین کو مسائل اجتہادیہ میں یا با اجتہاد و بیان مجتہدین کے جیسے واسطے مقلدین کے اور ظاہر ہے کلام منقول سابق سی کہ جب مسائل اجتہادیہ میں استنباط اور فہم دلیل مقلد کا قابل اعتبار نہ ہو تو پہر سمجھنا اسکا احکام کو حدیث سی بغیر تقلید کسی مجتہد کے کیونکر ہو گا پس اس کلام فریاد آباد سے نفی جواز تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں ہرگز مفہوم نہ ہوئی اور کچھ کلام قاضی عسقلانی فیہ ہوا المسائل الاجتہادیۃ الیہ صیحیح ہے اور مثل کلام سابق کے مانع وجوب تقلید نہیں اسلی کہ قائلین وجوب تقلید کچھ کہتے ہیں کہ جمیع مسائل اصول و فروع میں تقلید سب پر واجب ہی بلکہ کچھ کہتے ہیں کہ مسائل اجتہادیہ میں غیر مجتہد پر تقلید مجتہد واجب ہی اور مسائل اجتہادیہ مسائل فروع ہیں جو دین میں بالضرورت ثابت نہیں قال فی بدیع الاصول وافیہ الاستفتاء المسائل الاجتہادیۃ انتہی قال فی شرحہ اسی الشرعیۃ الفرعیۃ التی لا قاطع فیہا ویکف فیہ الظن وون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ التی المطلب فیہا العلم فاتها لا یجوز فیہا التقلید والاستفتاء علی ماسیات وکذا فی ما علم بالضرورة انہ من الدین انتھے پس کلام قاضی عسقلانی مانع تقلید کی مسائل تقلیدیہ میں نہیں سمجھی جاتی جو قائل وجوب تقلید پر محبت ہو منصفین اذ کیا کو غور چاہیے کہ مؤلف معیار کو باین فہم و دانش دعوی اجتہاد ہے اور نفی وجوب تقلید پر مسائل اجتہادیہ میں واسطے غیر مجتہدین کے ان اولہ پر جو عا و سکی سی مسائل نہیں کہتین اعتماد ہی اور جواب کلام منقول شاہ عبدالغزیز رحمۃ اللہ علیہ کا بیچ بیان ایتہ دلکن اثبت انہو اھم الخ کے پہلے ہم لکھ چکے اور پہر کہتے ہیں کہ دھوج دلائل اور سطوح براہین علی وجہ الکمال جکا دین اولی میں اعتبار ہو سوا مجتہدین کے اور کو نہیں ہوتا پس مجتہد کو تقلید اور کی سچا ہیے بنا بر سب اختلاف کے اور غیر مجتہد پر تقلید مجتہد کی واجبات حمیہ سی ہے کما مر مفصلاً اور کچھ کلام منسوب طوطی مولوی اسماعیل حرثی علیہ کے پس در مسئلہ کہ حدیث صیحیح غیر منسوخ یا بدلتا با صیحیح مجتہد در آن نکند بہی خاص ہے بیچ حق مجتہد کے اگر چہ بعض المسائل ہو اور حمل اسکا علی الاطلاق صیحیح

اور کلام مقلدین
ما صاحب من مقلد سائرین
نہائی میں در باب عبادات و عبادت
باین کہ مستند بغیر اجتہاد و اجتہاد
از خلاف مذکور و مندرجہ بالا
اور قاضی عسقلانی
باین کہ مستند بغیر اجتہاد و اجتہاد
استغنی عن سائر مسائل الاجتہادیۃ
انتھنی فیہ مسائل اجتہادیۃ
چاہیے در مسائل اجتہادیۃ
نصوص و در مسائل
فہم و دانش
المنہج فی فنون
جراک من العلم
باین ازین آیت معلوم
انہ قوم دلائل
تقلید باطل ہیں
بہا و صحت العلم
باین

۱۶۱

نہیں کہ ظہر من الروایات المقبولۃ المنقولۃ سابقاً علوہ یہ کہ اس کلام میں فقط حدیث صحیح
غیر منسوخ کو ایسا برہان قوی گردانا ہے کہ قول مجتہد اسکی مقابل میں قابل قبول نہیں مانا
یہ امر علی الاطلاق صحیح نہیں بلکہ صحت اور غیر منسوخیت کے سوا غیر معارض اور غیر مروج
ہونا اور سوا اسکی اور شرط بھی واسطی صحت عمل کے اور ترجیح کے اور قول مجتہد کی قدر
میں پس فقط حصر کرنا بیجا ہو کہ صحیح نہیں چنانچہ علامہ ابن حجر بیان حدیث قبل میں کہ
حدیث صحیح غیر منسوخ کھے منجملہ اسکی ہر مرتبہ میں ثم المقبول یتقسم الى معمول وغير معمول بہ لانه ان سلم
من المعارضۃ فهو المصحح وان عورض بمثله فان امكن الجمع بينهما فهو النوع المستثنى من خلاف الحديث
والا فان عرفت التاريخ اولاً فان عرفت فهو النسخ وان لم يعرف التاريخ فلا بد من ان يكون
ترجيح احد هما بوجه من اوجه الترجيح المتعلقة بالنسخ والاسناد اولاً فان الترجيح لتعيين الترجيح
رايه والا فلا ترجيح انہی مختصراً من شرح شنبہ الفارس باطل ہا یہ قول مولف معیار نا علی الاطلاق
کہ عالم بالحدیث کو دقت علم کی مسئلہ کے تصور کسی تعاید کسی مجتہد کی سچا ہتہ اگرچہ قول مجتہد کا
موافق اس حدیث کے ہوا نہی البتہ کچھ بات حق مجتہد میں علی الاطلاق اور حق غیر مجتہد میں بیجا
احکام غیر اجتہاد کے صحیح ہی نہ مطلقاً حققت شادی السدرۃ اللہ علیہ عقد مجتہدین قول ابن حجر
کو جو تقلید ائمہ مجتہدین سے منع کرتا ہے اور حال مجتہد کے اگرچہ بعض مسائل میں ہوا اور اچال
اس شخص کے جس کو کسی حکم شرعی بطریق کھل چکا ہی محمول فرماتے ہیں اور موافق تحقیق محققین کے جسکا
بیان پہلے ہو چکا ہے کہ ظہر میں حکم شرعی کا واسطی غیر مجتہد کے احکام فرعیہ میں جب ہوگا کہ وہ
حکم بضرورت دین ثابت ہوگا میں شرح بدیع الاصول وغیرہ اور عبارت عقد المجتہد ہی نا واجب
الیہ ابن حزم حیث قال التعلیۃ سرام ولا یجوز لاحیوان یاخذ قول اجد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
بلا برہان لقولہ تعالیٰ اتبعوا ما اُنزل الیکم من الذکر ولا تتبعوا من دونه اولیاء وقولہ تعالیٰ واذ قتل
لکم الذبحوا ما اُنزل اللہ قالوا بل نبتح ما الغینا حلیۃ اباہنا قال ما عا من لم یقید فنبش خیار الذین
کیس فی البواقی فینبش احسنہ اولیک الذین ہداهم اللہ واولیک ہم اولو الکتاب وقال تعالیٰ
فان کنار عکم فی شئی فذوالی اللہ والرسول ان کنارکم فی شئی فذوالی اللہ والیوم الآخر فم یحشر اللہ تعالیٰ الرعد
المتنازع الی احد دون القرآن والستہ وحریم مذکب الرعد المتنازع الی قول قائل لانه غیر القرآن

والثنته وقد صح إجماع الصحابة عليهم السلام عن آخرهم وإجماع التابعين أولهم عن آخرهم
 وإجماع تبع التابعين أولهم عن آخرهم على الاستئذان والتمنع من أن يفتدوا أحدًا لقول
 ابن مسعود ومن قبلكم فباخذوا كلمة فليعلم من أخذ بجميع قول أبي حنيفة وإجماع قول الشافعي وإجماع
 أقوال مالك وإجماع أقوال أحمد ولا يترك قول من اتبع منهم أحد من غيرهم لعل قول غيره ولم يمتد
 على ما جاء في القرآن والثنته غير صافية ذلك لعل قول الناس بغيره أنه قد خالف إجماع
 الأمة كلها وأولها عن آخرها بيقين لا إشكال فيه وأنه لا يمتد لنفسه سلفًا ولا إمامًا في جميع الأعصار
 المحمود والثلاثه ففتدوا بغير غير مسلمين نعم وبالله من بعده الممثلة وإيضاف أن
 أبو لاء الفقهاء كلهم قد تموا عن تقليدهم وتقليد غيرهم فقد خالفهم من قبلهم واليافأ فما الذي
 جعل رجلاً من هؤلاء من غيرهم أو لعل أن يفتدوا من غيرهم الخطاب أو علي بن أبي طالب بن
 مسعود وابن عمر وابن عباس أو عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنهم فلو سأل عن التقليد مكان ما
 واحد من هؤلاء أو حتى أن يشيع من غيرهم انتهى انما يتم فيمن لم يضرب من الاجتهاد ولو في مسألة واحدة
 وفيمن ظهر عليه ظهوراً نبياً أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكونه أو انتهى عن كذا وأنه ليس منسوخ
 انتهى لكن جو لو كمال ما فهمه وانصب سبي در پے تحریر دین اور طعن و تشنیع ائمہ مجتہدین اور
 مؤمنین صالحین میں تفرقہ در میان مجتہد اور مقلد کے اور مسائل اجتہادیم اور غیر اجتہادیم کی نہیں
 کرتے اور فقط چند حدیثوں کا ترجمہ سیکھ کر تقلید کا مطلقاً انکار اور اپنی فرعونات فاسدہ پر
 اصرار کرتے ہیں اور اس قول مقلدین پر کہ ہم لوگ اگرچہ کچھ تراجم احادیث کے اور آیات کے
 سمجھتے ہیں لیکن استخراج احکام اس سے نہیں کر سکتی اور ظن ہمارا کہ ہم مجتہد نہیں ہیں شرع میں
 قابل قبول و عمل نہیں ہی بہت سے طعنہ کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ مثل ہماری تہر ترجمہ شناس
 الفاظ حدیث و آیات کا مدعی اجتہاد ہو جائی اور تقلید ائمہ مجتہدین کو چھوڑ کر حوافر فرعون
 کے جو چاہے کرے اور کہتی ہیں کہ قرآن اور حدیث ایسی مشکل نہیں ہیں کہ سوال مجتہد مطلق
 کے کیسکی سمجھ میں آوے بلکہ اس قدر آسان ہیں کہ جب کوئی عرب کی معرفت ہو خاصہ علماء وہ
 بخوبی بشرط قصد سمجھنی کے معنی سے قرآن اور حدیث کی واقف ہو جاتا ہے انتہی بھلا مسلمانوں
 منصفو غور کرو کہ سمجھنا قرآن و حدیث کا مطلقاً مقلدین نے کب مجتہد مطلق کے ساتھ خاص کیا

قرآن اور حدیث
 میں کب کب
 مجتہد مطلق
 کے سوال
 کیا گیا
 تھا

فصل پنجم
 میں قرآن اور
 حدیث سے
 واقف ہونا
 سے قرآن و حدیث
 کے لئے سزا
 العسران لوزن
 غزل کی مدد

اور کلام مقلدین سی جو سابقاً مذکور ہو چکا مجھ کھان لازم آتا ہے مجھے الزام مالا یزیم اور تو مجھے
 الکلام مبالا یرضی قائل بہ شان اہل عقل سے بہت بعید ہے ان مجھے مقولہ مقلدین کا ہی کیا
 سمجھنا قرآن و حدیث کا جسپر استنباط احکام اجتہاد یہ کام مرتب ہو جمیع احکام اجتہاد یہ میں خاص ہے
 ساتھ مجتہد مطلق کے اور بعض احکام اجتہاد یہ میں خاص ہے ساتھ مجتہد فی ملک البعض کے اور
 ہم فرقہ مقلدین مجتہد مطلق ہیں مجتہد فی بعض پس تقلید واجب مجتہدین کی جوڑ کر کس طرح
 قرآن و حدیث پر ہیچ احکام اجتہاد یہ کے کہ وہ بغیر استنباط مجتہدین کے معلوم نہیں
 ہو سکتی عمل کرین اور اگر مجھے بات سمجھ ہوتی کہ فقط ہر عارف لغت عرب قرآن و حدیث کو مثل
 مجتہدین کے سمجھ لیتا تو ہر عرب اور ہر بدی اور ہر صحابی اور ہر عالم عربی شناس مجتہد مطلق
 ہو جاتا اور کسی کو ان مذکورین میں سی حاجت تقلید مجتہدین نہ ہوتی بلکہ تقلید اور استفتاء ان سب
 حرام ہوتا اور اس امر کا بطلان سب اہل اسظام عقل پر ظاہر و باہر ہے اور عجب بات ہی کہ
 شخص کو حکام سی مجتہد بناتے ہیں اور اگر وہ مجھ کہی کہ میں مجتہد نہیں ہوں اور فہم میری برابر
 ائمہ مجتہدین کے استنباط مسائل میں نہیں پونچھ سکتی تو کہتے ہیں تو وعید میں وہاں بکفر کا لفظ
 الفاسقون کے داخل ہے اگر دعویٰ اجتہاد نہیں کرتا تو قطعے کا فر ہو جائیگا ذرا عمل غوری
 ایسی ضلالت اور نا فہمی کا کیا ٹھکانہ ہے اور اس دعویٰ پر کہ جس کی کو لغت عرب کی شناسائی
 ہو وہ بشرط قصد سمجھنی کے معنی قرآن و حدیث سی ایسا واقع ہو جاتا ہی کہ تقلید مجتہدین کی حاجت
 نہیں رہتی آیہ کریمہ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ اور آیہ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمُ يُبَيِّنُ
 لِهِمُ الْوَحْيَ الَّذِي يُكْرِهُونَ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ اور آیہ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ يُقْرَأُكَهَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ اور آیہ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ يُقْرَأُكَهَا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ
 گردانتی ہیں تو سنو کہ معنی آیہ اول کے مجھ ہیں کہ ہمیں آسان کیا قرآن کو واسطی یادگار سی اور
 نصیحت پکڑنے کے سبب سی کہ اس میں بیانات شافیہ اور مواضع کافہہ میں قال انشأنا
 فی تفسیرہ وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ وَاللَّغْوُ كَارٍ وَاللَّغْوُ سَبَبٌ لِّمَوْحِظَاتِ الشَّافِيَةِ وَالْبَيِّنَاتِ
 الْوَافِيَةِ وَقِيلَ لِلْحَفِظِ انْتَهَى وَكَذَلِكَ فِي الْكُتُبِ وَالْبَيِّنَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ
 کہ نصیحت پکڑنا جو فقط ادراک ترجمہ الفاظ سی حاصل ہوتا ہی معرفت زبان عربی سی متحقق ہو جائیگا
 اور اس اتحاد کے لئے فہم کرنا قوان کا مثل مجتہدین کے ضروری نہیں ہی پس تسہیل قرآن کے
 واسطی اتحاد و ادکار کے مستند تسہیل کو بطور استخراج و استنباط احکام کے نہوی ثانیاً مجھ کہ

منہ آسان کرنے قرآن کے بھٹھین ہیں کہ ہر قسم کی معنی نسبت ہر شخص کے آسان کہی گئی ہے :
 کسی قسم کے معنی ہر شخص سمجھ لیتا ہے بغیر شرط کے بلکہ نفس ترجمہ جانتا کہ جس پر مبنی ہے
 اتفاق بھی مشروط ہی ساتھ معرفت لسان عرب اور اسالیب کلام کے اور استخراج احکام
 استنباط مسائل و احکامات مخصوص ہیں ساتھ مجتہدین اور اولیاء کرام اور علماء عظام
 عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَعْرِضُوا الْقُرْآنَ وَاتَّبِعُوا خِرَائِبَهُ وَخِرَائِبُهُ
 فَوَاضِحٌ وَكَرَاهٍ فِي الْمَشْكُوتِ عَنْ شَعْبِ الْإِيمَانِ لِلْبَيْهَتِي قَالَ فِي اللَّيْلِ أَعْرِضُوا الْقُرْآنَ
 بَيْنَ مَسَانِيهِ وَأَطْرُوفِهِ وَالْأَعْرَابِ الْإِبَانَةِ وَالْإِفْصَاحِ وَهَذَا الشَّرْكَ فِيهِ جَمِيعٌ مِّنْ لِّغَتِ لِسَانِ
 الْعَرَبِ ثُمَّ ذَكَرَ بِمُخْتَصَرِّ بَابِ الشَّرِّقِيَّيْنِ الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِهِ وَاتَّبِعُوا خِرَائِبَهُ وَتَمَّ الْغَرَابُ بِالْفَرَاغِ مِّنْ
 الْأَحْكَامِ وَالْحَدِّ وَالشَّامِلَةِ لَهَا وَغَيْرِهَا حَتَّى أَشْنَى وَالْأَدَابِ وَتَمَّ مَا غَرَابُ لَا يَخْتَصُّ بِهَا بَابُ الدِّينِ
 أَوْلَىٰ لَآئِنَ الْإِيمَانِ غَرِيبٌ فَأَحْكَامُهُ تَكُونُ غَرَابٌ وَقَالَ الطَّبِيبِيُّ يَجُوزُ أَنْ يُرَادَ بِالْفَرَائِضِ مِمَّا نَصَرَهُ
 الْمَوَارِيثُ وَبِالْحَدِّ وَبِالْأَحْكَامِ أَوْ يُرَادَ بِالْفَرَائِضِ مَا يَجِبُ عَلَى الْمَكْلُوفِ اتِّبَاعُهُ وَبِالْحَدِّ وَ
 مَا يُطْلَعُ بِهِ عَلَى الْأَسْرَارِ وَالرُّمُوزِ أَنْتَهَى وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ آخِرِهِ كُلُّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرٌ وَبَطْنٌ كُلُّ حَرْفٍ مِنْهَا مَطْلَعٌ
 رَوَاهُ فِي الْمَشْكُوتِ عَنْ شَرْحِ السُّنَنِ قَالَ الْعَلَمَةُ الْقَارِي فِي الْمَرْقَاةِ فَالظُّهُرُ بَابُ النُّقْلِ وَالْبَطْنُ
 بِالسُّكُونِ التَّأْوِيلُ وَالْحَدُّ هُوَ الْمَقَامُ الَّذِي يَقْضَى عَشْرًا كُلِّ مِنَ الظُّهُرِ وَالْبَطْنِ فِيهِ فَلَا مَحِيدَ عَنْهُ
 وَالْمَطْلَعُ الْمَكَانُ الَّذِي تُشْرَفُ مِنْهُ عَلَى تَوْفِيقِهِ وَخَوَاصُّ كُلِّ مَقَامٍ حُدُّهُ وَلَيْسَ لِلْحَدِّ وَالْمَطْلَعِ عُنَايَةٌ
 لِأَنَّ خَاتِمَهَا طَرِيقُ الْعَارِفِينَ بِالشَّرِّ مَا يَكُونُ سِرًّا بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ أَنْبِيَائِهِ وَأَوْلِيَائِهِ كَذَا حَقَّقَهُ الطَّبِيبِيُّ
 وَقِيلَ الظُّهُرُ تَابُوتُهُ وَمَحْرُوفٌ مَعْنَاهُ وَالْبَطْنُ مَا خَفِيَ تَفْسِيرُهُ وَشَكْلُ قُحْوَاهُ وَقِيلَ الظُّهُرُ اللَّفْظُ وَالْبَطْنُ
 الْمَعْنَى قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ رَدَّ عَنْ عَلِيِّ وَإِنْ شُكَّ أَنْ أَوْفَرُ سَبْعِينَ لَبِيرًا مِنْ تَفْسِيرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ نَعَلْتُ
 وَلِهَذَا قَالَ التَّفَازَانِيُّ وَأَمَّا مَا يَدَّ بَابُ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَنَّ الْمَنْصُوصَ عَلَى ظَوَاهِرِهِ لَا يَمُتُّ
 فِيهَا إِشَارَاتٌ إِلَى دَفَائِقٍ نَكِيسَةٍ لِأَنَّ بَابَ السُّلُوكِ يُمْكِنُ التَّطْبِيقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الظَّوَاهِرِ وَالْأَوَّلِ
 فَهُوَ مِنْ كَمَالِ الْإِيمَانِ وَمَحِضِ الْعِرْفَانِ أَنْتَهَى وَقَالَ مُحَمَّدِي السُّنَنُ فِي مَعَالِمِ التَّنْزِيلِ قَبْلَ الظُّهُرِ
 لَفْظُ الْقُرْآنِ وَالْبَطْنُ تَابُوتُهُ وَالْمَطْلَعُ الْفَهْمُ وَقَدْ لَفَّحَ اللَّهُ عَلَى الْمَدِيرِينَ وَالتَّفَكُّرِينَ التَّأْوِيلَ

محققین نے تصریح کی ہے کہ حکم منصوص ہر ایک عالم سمجھتا ہے اور جو کہ مجتہد کے ساتھ عالم
 ہے وہ قیاس ہے اور اس مدعا پر یہ عبارت کُل عالم لہ اصابۃ الحکم المنصوص علیہ مطلقاً
 سواء كان قطعياً او ظہیاً بحسب الدلالة والاثبات وما كان ظہیاً لثبوت اعمی القیاس فہو مختص
 بالمجتہد انتہی منطوب شرح شاشی کے جسکا مصنف معلوم نہیں شاید گردانی ہی حال اسکا
 یہ ہے کہ علی تقدیر تسلیم صحت نقل اور جلالت اور مقصد علیہ قائل کے ہم کہتی ہیں کہ اسجگہ حکم
 منصوص علیہ کیا مراد ہی اگر وہ حکم مراد ہے کہ جس میں اجتہاد کو کی طرح ممانع نہیں آئے
 وہ احکام جو بالضرورت دین میں ثابت ہیں یا بطور دلالت النص کے ہر زبان دان کی سمجھ
 میں بخوبی آجاتے ہیں یا مسائل اعتقاد یہ کہ جس میں تقلید مجتہدین کی عند المحققین جائز نہیں
 تو سپر ہے کہ ان مذکورات کو ہر عالم جمیع شرائط علم و فہم بغیر اجتہاد مجتہد کے سمجھ سکتا ہی اور
 اسکا مخصوص ساتھ مجتہدین کے نہیں ہے لیکن قائل وجوب تقلید ان احکام میں حکم وجوب تقلید
 سب پر نہیں کیا کہ یہ کلام اوپر حجت ہو جائی اور اگر مراد حکم منصوص علیہ سی یہ ہے کہ قرآن
 اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں مذکور ہو خواہ آدمین اجتہاد کو ممانع ہو یا نہ ہو تو یہ بات
 کلیہ صیحہ نہیں کہ ہر عالم نے قوت اجتہاد یہ کے ایسے حکم کو بخوبی جان سکتا ہی مثلاً آیہ کریمہ
 اَقِمُّوا الصَّلٰوةَ وَآتُوا الزَّكٰوةَ وَارْزُقُوا الْحَرَامَ الرَّبَّوْا الْحَرَامَ اور المَطْلَقَاتُ یُتَرَجَّمْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ
 ثَلَاثَةٌ قُرْءَانٌ حَرَمٌ زَكٰوةٌ اور حرمت ربا اور تعین زمانہ عدد مطلقہ میں وارد ہیں اور یہ
 احکام ان آیات میں منصوص علیہ اور مذکور ہیں اب اگر یہ امر صیحہ ہو تا کہ احکام منصوص علیہ مطلقاً
 اجتہاد مجتہد کی حاجت نہیں ہی بلکہ اسکو ہر عالم جانتا ہی اور حق معلوم کر لیتا ہی تو احکام
 آیات مذکور میں اختلافات کیوں پڑتے اور مثلاً یہ نزاع کہ علی نسا میں زکوٰۃ واجب ہی علی
 مذہب الامام ابی حنیفہ اور واجب نہیں ہے علی مذہب الامام الشافعی اور با نہیں ہے نہ بیح
 مبا ولد ایک حصہ کے دو حصہ کسی عند الامام اسے حنیفہ اور ہی عند الامام الشافعی اور عورت
 مطلقہ کو واسطی اتمام عدت کے مدت تین حیض کی تر بص چاہیئے عند الحنفیہ اور بقدر تین
 طہر کے چاہیئے عند الشافعیہ کسواسطی پڑتا اور نظائر اسکی کثیر ہیں ماہر لیب پر مخفی نہ رہیگی
 اسی سبب صاحب بدیع الاصول وغیرہ محققین اہل فقہ و اصول سے فرمایا ہی کہ مسائل تقلید یہ

عقد فی کلمہ اذا
دفع الفاء فی لفظ اگر
مثل زنی یا غیر ذلک
فالفیہ غیر ذلک
سواء انہی یکلمت
بذلک الہام نہ کہی
کہ دلالت الفاء کو جو کہ
انص اور اشارہ انص
سے عربیہ نہایت سے
عوام نے سمجھتے ہیں
چنانچہ قرآن کریم
ہیں ان ولا یفعلون
القیاس فی القیاس
بالتیساوت والاداس
الاداس نہایت
نہایت میں
جو عامی ظاہر
انظر الحاشیہ
مطلع کہ ہے
چنانچہ
کفارہ نہیں
بجائز میں کہا
بجائز میں
نہایت

وہ مسائل شرعیہ فرعیہ ہیں جو بصورت تعلق بتواتر وغیرہ دین میں نہ ثابت ہوں کہا قال صاحب
السبیل و شارحہ و ما فیہ الاستفادہ المسائل والاجتہاد فی الشریعۃ الفرعیۃ الی لا فایح فیہا
و تکفی فیہا النظم دون المسائل الاعتقادیۃ القطعیۃ الی المطلوب فیہا العلم فانہا لا یجوز فیہا
التقلید والاستفادہ علی ہستیاتی و کذا فیما علم بالضرورة انہ من الدین انتہی و کذا فی القول
السید لابن ملا فروغ الکی پس قول شرح شاہی کسی بیحد ثابت نہوا کہ غیر مجتہد کو مسائل تقلیدیہ
میں حاجت تقلید نہیں اگر عالم ہو تو قرآن و حدیث سے بشرط قصد سمجھ سکتا ہے اور اس طرح
بیمہ قول قاضی عضد کا اذا دخل الفاء فی لفظ الراوی مثل زنی یا غیر ذلک فالفیہ غیر ذلک
فے ذلک سواء انتہی مدعی عدم و بوب تقلید کو نسبت عالم بالقرآن و الحدیث کی مفید نہیں
اس لئے کہ معنی اس کلام کے یہ ہے کہ ایسی عبارت میں ساتھ بیان راوی کے اظہار علت
ہو گیا پس مجتہد کہ علت حکم کو بیان کرتا ہے اس جگہ محتاج تبیین علت نہیں بلکہ اس علت
مذکورہ راوی کے سمجھنے میں مجتہد اور غیر مجتہد و نو برابر ہیں پس علی تقدیر تسلیم غایۃ
اس کلام کی یہ ہے کہ ایسا حکم کہ جس میں جانب راوی کسی مشاغل مذکور ہو تو وہاں مجتہد
علت نکالنی کا محتاج ہے اور نہ مقلد کو احتیاج تقلید ہی اس واسطی کہ خود راوی حدیث سے
قطعاً بیان علت کر دیا اب ظن مجتہد کے اتباع کی کیا حاجت تو یہ صورت مذکورہ بھی منجملہ مسائل
غیر تقلیدیہ ہوگی جیسی کہ دلالت انص میں بھی حال ہے قال فی المنار و شرحہ و لہذا فتح
اثبات الحدود و الکفارات بدلالۃ النصوص دون القیاس اسی لاجل ان الدلالۃ قطعیۃ
والقیاس ظنی یصح اثبات الحدود و الکفارات بالاول دون الثانی و لہذا اذا کان القیاس
بعقلیہ مستنبط و اما اذا کان بعقلیہ منصوب فہو کی راوی الدلالۃ فی القطعیۃ والاثبات انتہی اور
بیمہ جو مولف معیار نے کہا کہ شیخ ابن الہمام نے کہا ہے کہ دلالت انص کو جو کہ اشارۃ انص
عبارت انص سے عربیہ خفا میں ہی عوام بھی سمجھتے ہیں تو اسی سبب سے کتب فقہ میں تصریح
ہے کہ جو عامی ظاہر معنی پر حدیث انظر الحاشیہ و الحاشیہ کے مطلع ہو کر بعد حجامت کے جان کر
کچھ گھاسے تو اس پر کفارہ نہیں آتا اور اس پر عبارت بحر الرکن وغیرہ کو بطور استدلال نقل
کیا ہے حال اس کا یہ ہے کہ فقہانے کہا ہے کہ جو وقت ترجمہ شناس حدیث کی فی ظاہر معنی

حدیث کو معمول سمجھ کر ادھر عمل کر لیا تو وہ عامل بالحدیث فی الجملہ معذوری اور ایسا نہیں
 ہے کہ ادھر احکام تارک حکم شرع کے بلا عذر جاری کریں مثلاً ایک شخص روزہ دار تھا اور
 اسنی بھی حدیث سنی مہی جسکا مضمون بھی کہ شاخیں لگانیاں اور شاخیں لگائی گئی کاروڑ
 ٹوٹ گیا پھر اس روزہ دار نے شاخیں لگائیں اور موافق ظاہر مضمون حدیث کی بھی سمجھ کر میرا
 روزہ ٹوٹ گیا کچھ کہا لیا تو بسبب اس امر کے کہ کچھ شخص بھت اعتماد کرنے ظاہر معنی حدیث
 کے مرکب کچھ کہانی کا حالت صوم میں ہو اسی مثل اس شخص کے ہو گا جو عدا کوئی چیز موجب کفارہ
 کی بلا اعتماد و تاویل کے کہالے اور ادھر کفارہ لازم ہو بلکہ فی الجملہ معذور ہو گا اور بھت اعتماد
 کے اور ظاہر معنی حدیث کی اس سبب کفارہ ساقط ہو گا اس واسطی کہ جب کوئی مفتی مجتہد اس
 صائم کو فتویٰ اور پڑھ جانے صوم کے دینا اور بھی صائم اس مجتہد کے فتویٰ پر عمل کر کے کچھ
 کھا لیتا تو کفارہ لازم آتا اور قول مفتی کا حق مستغنی میں موجب پیدا کرنے شبہ مستقطہ کفارہ کا
 ہو جاتا پس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیدا کرنے میں شبہ اور عذر مستقطہ کفارہ کے
 قول مفتی سے کم نہیں بلکہ چاہیے کہ بھی بدرجہ اولیٰ باعث معذوری ہو نسبت قول مفتی کے
 پیغم اسقاط کفارہ کے اور ایراث شبہ کے قال العلامة ابن الہمام فی فتح القدیر علی قول
 صاحب الہدایۃ لأن الظن ما استند الی دلیل شرعی النہی عنہ فیما إذا لم یصلح الحدیث لأن
 القیاس لا یقتضی ثبوت إفسار مما خرج بخلاف ما ذکرہ القی نطقاً انه أفطر فاکل عمدًا فانه کالاد
 ولا کفارۃ علیہ فان القی یوجب غالباً عود شئی الی الحلق لترؤدہ فیہ فبیت من الفطر الی دلیل انما
 الجحامة فلا تطرق فیما الی الدخول بعد الخرج فیکون تعمداً کلہ بعدہ موجباً للکفارۃ والآن
 آفانہ مفتی بالفساد کما ہو قول المناہیہ وبعض اہل الحدیث فاکل بعدہ لا کفارۃ لأن الحكم فی
 حق العامی قسومی متغیر وان بلغ الحدیث واعتمدہ علی ظاہرہ غیر عالم تبا ویلہ و ہو عامی
 فکذلک عند محمد اسی لا کفارۃ علیہ لأن قول المفتی یورث شبہ المستقطۃ نقول الرسول اولی
 و عن ابی یوسف لا یسقطہ لان علی العامی الاقتدار بالفقہاء لعمدہم الاہتدای فی حقہ الی
 سرقة الاعادیش فاذا اعتمدہ کان تارکاً للواجب وترك الواجب لا یقوم شبہ مستقطہ کہاد
 ان عرف تادیلہ ثم اکل تجب لکفارۃ لا ینفع الشبہ و قول الادعای انہ یفطر لا یورث الشبہ

مدبر و قور علیہ السلام افطر الحاجہ و حکم
 قور علیہ السلام ان شبہ نظر العامی
 بعث انعم و اذا ولیہ فکافۃ علیہ و خلاف
 لان ظاہر الحدیث درجب العیال و خلاف
 لا بی یوسف و لا ابی یوسف و لا ابی یوسف
 بالحدیث بعدم علیہ انما خرج و خلاف
 اور پھر میں کہانی کوئی دلیل حدیث کا
 فکذلک عند محمد لان قول الرسول اولی
 علیہ السلام لا یورث من قول مفتی انہ
 قول صلات ابی یوسف انما ہو فی الکفاۃ

العرف لاجال الذی بالحدیث من
 الاعادیش و اذا ولیہ و اذا ولیہ
 بعامی انعم و اذا ولیہ و اذا ولیہ
 و ہوا معہ و ہوا معہ و ہوا معہ
 سادۃ و ہوا معہ و ہوا معہ
 شہدۃ و ہوا معہ و ہوا معہ

لمخالفة القياس مع فرض علم الاكمل كون الحديث على غير ظاهره استنبطه پس اسكلام سہی بہت
 کثابت ہوئی کہ عالم بالحديث غیر مجتہد کو عمل کرنا اور حديث کے ساتھ فہم اپنی کے درست
 ہے اور حاجت تقلید نہیں اور بھان دلالتہ النص کہان ہے کہ مؤلف معیار نے کہا کہ بھت
 مساوی ہونے مجتہد اور غیر مجتہد کے پیچ سمجھنی دلالتہ النص کے فقہانے یہ کہا کہ جو کوئی ظاہر
 حدیث افطر الحاکم جرم و المحموم پر عمل کر کے بعد حجامت کے کچھ کہائے تو اس پر کفارہ نہیں ذرا
 منصفین اذ کیا سہی امید غور سے اول تو دلالتہ النص کے ظاہر الفہم ہونے کو اس میں کچھ دخل
 نہیں اور قطع نظر ازین عمل کرنا اور ظاہر حدیث کے عامی کو اگر درست ہوتا تو چاہیے تھا کہ
 صورت صوم میں سقوط کفارہ کا اور پیدا ہونے شبہہ کے بنی نکرے بلکہ بھہ کہتے کہ موافق
 حدیث کی اس صائم کا روزہ جاتا رہا پس کہا لینا موجب کفارہ کا کس طرح ہوا اور مراد اس قول
 بحوالہ ائق و غیرہ سہی لان ظاہر الحديث واجب العمل بہ الخیمہ ہی کہ ظاہر معنی حدیث کی دہلے
 عامی کے صحیح عمل میں پیچ حق سقوط کفارہ کے بھت پیدا کرنے شبہہ کے کہا ہوا ظاہر ما
 نقلنا و قال ابو الحسن السندی نے حواشیہ علی فتح القدر لکن تغید کلام الحق ان قول الرسول
 السدی سلم اولے بایر ایشجونی حق العامی لائتہ اولے للبعثۃ العمل بہ فی حق العامی اتہنی
 اور وہ جو خزائنہ الروایات سے نقل کیا ہی کہ عارف معانی نصوص اور تاویلات اسکی کا اور
 جانتے والا ناسخ اور منسوخ نصوص کا اور صحت و سلامت اسکی کا معارف سہی اسکو عمل کرنا اور
 حدیث کی بلا خلاف میم ہے اور خلافت امام ابی یوسف کا بیچ عامی صرف کی ہے جو ان امور کو
 بخانتا ہو تو اولاً جواب اسکا وہی ہی جو کلام صاحب بحر کا جواب تھا اور ثانیاً یہ کہ نصوص کو
 اسطور کا پھچانے والا متحد ہی اگرچہ نے بعض المسائل ہو یا اور کسی قسم کا اجتہاد و سوا اجتہاد و سوا
 کے رکھنا ہو پس اسکی حق میں حکم وجوب تقلید مطلقاً نہیں کیا گیا کہ بہہ کلام جو حق مجتہدین
 فائزین وجوب تقلید کو مقرر ہوا درجی اصل عامی مؤلف معیار تو یہ تھا کہ ظاہر معانی قرآن اور
 حدیث کو ہر عالم عارف لسان عرب جانتا ہے اور اس سہی احکام کو سمجھ لیتا ہی اور محتاج
 تقلید کا اس مسائل مفہوم میں نہیں ہوتا اس نقل خزائنہ الروایات سے کب پر آیا یہ شخص مذکور تو
 فقط عارف لسان عرب نہیں بلکہ ماہر ہے امور ضروریہ اجتہاد کا پس اسکی صحت عمل بالحديث

کمال
 منہ خواہندہ روایات نقل
 عن دینہما سہلین و لا یجوز
 عن قول ابی یوسف
 ان العامی لا یفتی فی
 عمول علی العلم الفہم
 لاجل الانی لا یجوز
 الاحادیث و تاویلاتہا
 لان اشارہ الی عدم الاستدلال
 منہ حدیثی صحیحہ فی الامور
 ولا فہم و ان حق الکفا
 تاویل بحکم کفارہ بزرگ
 الان ان المراد ان العامی
 غیر العارف فی حدیث
 العامی شہدہ بالاشادات
 اجمال فہم منہ بالاشادات
 ان مراد ابی یوسف صاحب
 العلم عامی لاجل انہی لا یجوز
 منہ فہم و تاویلاتہا
 قول ابی یوسف و ان حق الکفا
 تاویل بحکم کفارہ بزرگ
 بار و تاویلاتہا
 تاویل بحکم کفارہ بزرگ

[illegible]

تقلید وقت لا علمی ہو
بہر حال علم ہی ہو
دل و جہ و قیاس
مطلق تقلید کی کسی
جہت سے نہیں لیتا
اس کی لا علمی نہیں
جس کو وہ انات
والی السنی تقلید
میں کہا ہی کہ علم
تقلید واجب ہے
محمی نقادی

کے جواز عمل پر نے تقلید کسی مجتہد کے قائم کو نہ سب مل ہو ہی اور مجھ حق مزم کہ مقلد کو
اگرچہ عالم ہی ہوتے تقلید کسی مجتہد کے عمل کرنا آیات اور احادیث پر احکام اجتہاد یہ میں جائز
نہیں ہی ثابت ہوا علمی منصفین اس محل میں خوب غور فرما دین اور تقلید مولف معیار کہ موجب ہی
نافہمی اور خرابی کی تکرین اور جان لین کہ مجھ جو مولف معیار نے کہا ہی کہ باقی رہی تقلید وقت
لا علمی کے سو مجھ چار قسم ہے انتہی غلط ہے اسو اسطی کہ ادلہ سابقہ سی میر میں ہو چکا کہ وقت علم
کے بھی غیر مجتہد کو مسائل تقلید یہ میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں اور مجتہد بحث سے خارج ہے
پس کوئی صورت علم کی سوا اجتہاد کے خواہ کسی قسم کا ہو ایسی نہ بخلی کہ جسمین تقلید مجتہدین نری
پس مجھ کہنا کہ وقت لا علمی کے تقلید ہے اور اس میں احتمالات جاری اور وقت علم کے نہ
تقلید نہ احتمالات کلام ہے غیر میر میں اور دعوی ہی غیر مذہن آبسنو کہ تقلید اہل اسلام کے
واسطی مجتہدین کے نہیں ہے مگر بھت ادا کرنے احکام الہیہ کے موافق کتاب و سنت کی سلسلی
کہ جب سلمین امور ہوئے ساتھ اطاعت اللہ اور اطاعت الرسول کے تو اب بغیر اطاعت
کے نجات بلکہ امید نجات بھی از قبیل محالات ہی تو بالضرور حاجت پڑی اس بات کی کہ احکام
الہیہ کو کتاب و سنت سے پہچانیں اور میر شخص کو لیاقت سمجھتی احکام الہیہ کی کتاب و سنت سے
دشوار ہے بلکہ بعض کو ممکن بھی نہیں تو اسطی رجوع کرنا طرف ائمہ دین اور علمی مجتہدین کے
ضرور پڑا خالصہ بہ ضرورت اور وجوب کو حضرت حق سبحانہ نے آیہ کریمہ فاستلوا اهل الذکر
ان کتبا لا تعلمون سے ثابت فرمایا اور اتباع مجتہدین کو نظر ہونے قول ادنکے کے میں
احکام الہی کے کہ مراد تقلید مجتہدین سے عرف اہل اسلام میں بھی ہی لازم کیا قال ابن الملا فروخ
الکی نے القول السدید علم انہ لم یکتف الله تعالی احد من عباده ان یتکون حنفیا او شافعیاً
او مالکیاً او حنبلیاً بل اذ جب علیہم الایمان بالنبی بہ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
والعمل بشریعہ غیر ان العمل متوقف علی التوفیق علیہا والوقوف علیہا لہا طرق فما کان
منہا ما یشترک فیہ العامة و اہل النظر کا لعلہ لفرقیۃ الصلوۃ والزکوۃ والحد والقیوم والوفیۃ
اجمالاً و کا لعلہ بحکمۃ الزنا واللواط و قتل النفس و سحر و ذلک مما علیکم من الدین بالضرورۃ
فذلک لا یتوقف فیہ علی اتباع مجتہد و مذہب معین بل کل مسلم علیہ اعتقاد و ذلک فمن کان

اعلم ان غلبہ علیہ واجب ہے جس سے اس کو دلائل و قیاس سے مستثنیٰ ہے
 و اما ما لا یصل الیہ الا بضرب من النظر و الاستدلال فمن كان قادرا علیہ بوجہ ظاهره وجب علیہ
 قطعہ کالاتمہ المجتہدین و من لم یکن لم یقدر و وجب علیہ اتباع من ارشده و اسے ما یکتف بہ یمن ہون
 ابل النظر و الاجتہاد و القائلہ و سقط عنہ الذم بجزئیکہ بالبحث و النظر لعمدہ لقولہ تعالیٰ لا یتکلف اللہ
 نفسا الا و سنعہا و لقولہ عز و جل فاستشیر فیما یقول الذکر ان یتکلف الذکر و من لا یتکلف الذکر فہو فی الاصل فی اعتقادہ و اعتقادہ کا
 اشارہ الیہ الحق کمال ابن الہمام نے التقریر انتہی پس وہ جو مولف میاں نے کلام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ
 علیہ کا نقل کیا ہے جس کا ترجمہ بھی ہے ایک تقلید واجبہ و دوسری حرام واجبہ وہ ہی کہ ہادی
 اتباع روایت ہی گو دلائل ہو مثلاً تا داف کتاب و سنت سی طاقت نہیں رکھتا متبع کی اور نہ
 استنباط کی تو اس کو ضرور ہی کہ کسی فقیہ سی پوچھے کہ کیا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 پیچ فلان مسئلہ کے بلا تعین پس جو وقت بنا دہی وہ فقیہ یعنی مجتہد اتباع کرے اس کا خواہ وہ
 مسئلہ مجتہد نے نص صریح سی بتایا ہو یا استنباط اور قیاس سی پس سب ان صورتوں کا راجع
 ہے طرف روایت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اگرچہ دلائل ہو اور اس تقلید پر متفق
 ہیں سب گروہین مومنین کی انتہی کلام صحیح ہے و اصل منافی غرض صاحب تفسیر کے نہیں اور
 وہ جو شاہ صاحب مرحوم نے فرمایا جس کا ترجمہ ہم ہی کہ علامت اس تقلید کی بھی ہے کہ ہو و
 حمل مقلد کا اور پر قول مجتہد کے مثل مشروط کے ساتھ ہونے اس قول مجتہد کے موافق و
 سنت کی بقدر الامکان پس جب ظاہر ہوگی ایسی حدیث کہ مخالف ہو اس قول مجتہد کو تو چوڑ
 دگیا اس قول کو اور عمل کر گیا حدیث پر انتہی بھی درست ہی اور جتنی مقلدین فہمیدہ اور سید
 ہیں وہ سب بطور تقلید دائمہ مجتہدین کرتے ہیں لیکن بچانا حدیث کا جو مخالف ہی قول مجتہد
 کے کام ہر مقلد کا نہیں اسو اسطی کہ صحت اور سقم حدیث اور سلسلہ اسکی نسخ اور معارض وغیرہ
 بنسبت مبین اور مفسرین احادیث اور عارفین طرق صحت و تنقید و نسخ و تعارض وغیرہ کے
 بن سکتا ہی اور ایسا شخص لائق اس امور کے معدود ہی زمرہ مجتہدین میں اگرچہ فی الجملہ مستند
 بھی ہونہ بنسبت جاہل کے کتاب و سنت سی اور نہ بنسبت اس عالم کے جس کو لیاقت تامہ جو معتبر

فما یکتف بہ یمن ہون
 فہو فی الاصل فی اعتقادہ و اعتقادہ کا
 اشارہ الیہ الحق کمال ابن الہمام نے التقریر انتہی پس وہ جو مولف میاں نے کلام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ
 علیہ کا نقل کیا ہے جس کا ترجمہ بھی ہے ایک تقلید واجبہ و دوسری حرام واجبہ وہ ہی کہ ہادی
 اتباع روایت ہی گو دلائل ہو مثلاً تا داف کتاب و سنت سی طاقت نہیں رکھتا متبع کی اور نہ
 استنباط کی تو اس کو ضرور ہی کہ کسی فقیہ سی پوچھے کہ کیا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 پیچ فلان مسئلہ کے بلا تعین پس جو وقت بنا دہی وہ فقیہ یعنی مجتہد اتباع کرے اس کا خواہ وہ
 مسئلہ مجتہد نے نص صریح سی بتایا ہو یا استنباط اور قیاس سی پس سب ان صورتوں کا راجع
 ہے طرف روایت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اگرچہ دلائل ہو اور اس تقلید پر متفق
 ہیں سب گروہین مومنین کی انتہی کلام صحیح ہے و اصل منافی غرض صاحب تفسیر کے نہیں اور
 وہ جو شاہ صاحب مرحوم نے فرمایا جس کا ترجمہ ہم ہی کہ علامت اس تقلید کی بھی ہے کہ ہو و
 حمل مقلد کا اور پر قول مجتہد کے مثل مشروط کے ساتھ ہونے اس قول مجتہد کے موافق و
 سنت کی بقدر الامکان پس جب ظاہر ہوگی ایسی حدیث کہ مخالف ہو اس قول مجتہد کو تو چوڑ
 دگیا اس قول کو اور عمل کر گیا حدیث پر انتہی بھی درست ہی اور جتنی مقلدین فہمیدہ اور سید
 ہیں وہ سب بطور تقلید دائمہ مجتہدین کرتے ہیں لیکن بچانا حدیث کا جو مخالف ہی قول مجتہد
 کے کام ہر مقلد کا نہیں اسو اسطی کہ صحت اور سقم حدیث اور سلسلہ اسکی نسخ اور معارض وغیرہ
 بنسبت مبین اور مفسرین احادیث اور عارفین طرق صحت و تنقید و نسخ و تعارض وغیرہ کے
 بن سکتا ہی اور ایسا شخص لائق اس امور کے معدود ہی زمرہ مجتہدین میں اگرچہ فی الجملہ مستند
 بھی ہونہ بنسبت جاہل کے کتاب و سنت سی اور نہ بنسبت اس عالم کے جس کو لیاقت تامہ جو معتبر

فما یکتف بہ یمن ہون
 فہو فی الاصل فی اعتقادہ و اعتقادہ کا
 اشارہ الیہ الحق کمال ابن الہمام نے التقریر انتہی پس وہ جو مولف میاں نے کلام شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ
 علیہ کا نقل کیا ہے جس کا ترجمہ بھی ہے ایک تقلید واجبہ و دوسری حرام واجبہ وہ ہی کہ ہادی
 اتباع روایت ہی گو دلائل ہو مثلاً تا داف کتاب و سنت سی طاقت نہیں رکھتا متبع کی اور نہ
 استنباط کی تو اس کو ضرور ہی کہ کسی فقیہ سی پوچھے کہ کیا حکم ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا
 پیچ فلان مسئلہ کے بلا تعین پس جو وقت بنا دہی وہ فقیہ یعنی مجتہد اتباع کرے اس کا خواہ وہ
 مسئلہ مجتہد نے نص صریح سی بتایا ہو یا استنباط اور قیاس سی پس سب ان صورتوں کا راجع
 ہے طرف روایت کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اگرچہ دلائل ہو اور اس تقلید پر متفق
 ہیں سب گروہین مومنین کی انتہی کلام صحیح ہے و اصل منافی غرض صاحب تفسیر کے نہیں اور
 وہ جو شاہ صاحب مرحوم نے فرمایا جس کا ترجمہ ہم ہی کہ علامت اس تقلید کی بھی ہے کہ ہو و
 حمل مقلد کا اور پر قول مجتہد کے مثل مشروط کے ساتھ ہونے اس قول مجتہد کے موافق و
 سنت کی بقدر الامکان پس جب ظاہر ہوگی ایسی حدیث کہ مخالف ہو اس قول مجتہد کو تو چوڑ
 دگیا اس قول کو اور عمل کر گیا حدیث پر انتہی بھی درست ہی اور جتنی مقلدین فہمیدہ اور سید
 ہیں وہ سب بطور تقلید دائمہ مجتہدین کرتے ہیں لیکن بچانا حدیث کا جو مخالف ہی قول مجتہد
 کے کام ہر مقلد کا نہیں اسو اسطی کہ صحت اور سقم حدیث اور سلسلہ اسکی نسخ اور معارض وغیرہ
 بنسبت مبین اور مفسرین احادیث اور عارفین طرق صحت و تنقید و نسخ و تعارض وغیرہ کے
 بن سکتا ہی اور ایسا شخص لائق اس امور کے معدود ہی زمرہ مجتہدین میں اگرچہ فی الجملہ مستند
 بھی ہونہ بنسبت جاہل کے کتاب و سنت سی اور نہ بنسبت اس عالم کے جس کو لیاقت تامہ جو معتبر

ہی نزدیک اہل شرع کے امور مذکورہ کے نہو اسلئے کہ یا تو اسکو لیاقت نقص ہی نہیں باقی بچلے
 لیاقت فحوص ہی لیکن فحوص اسکا تام اور نزدیک اہل شرع کے قابل اعتماد و اعتدال نہیں پس ایسا
 شخص پالینے سے حدیث مخالف مذہب مجتہد کے مذہب مجتہد کو کس طرح چھوڑ سکیگا تو یہ جو طائفت
 ائمہ مجتہدین اور سابقین جماعت علماء دین کوئی حدیث بخاری وغیرہ میں دیکھ کر با کسی عالم اپنی ہی
 ہونا اسکا کتب حدیث میں شکر تقلید ائمہ چھوڑ دیتی ہیں اور زبان اعتراض ائمہ مجتہدین پر دنا
 کرتے انکو بھی امر گز جائز نہیں چنانچہ شاہ صاحب مدوح مرحوم خود اس مضمون کو مسلم کہتی ہیں
 ۱۰۰ دربراستے ہیں عقد المجید میں دنی مذہب کے بحث طویل اطال فیہا صاحب خزائن الروایات
 نقل عن دستور السالکین فان قيل لو كان المقلد مقلدا لمجتهد عالمنا مستدلا لا يعرف معاني النصوص
 والآخبار وقواعد الأصول بل يجوز له ان يعمل عليها وكيف يجوز قيل لا يجوز لغير المجتهد ان يعمل
 الا على روايات قدسية وفتاویٰ امامیہ ولا يستعمل معاني النصوص والآخبار ويعمل عليها كالسالك
 قيل بآئینہ العاقلی المصنف الذی لا یفرق معانی النصوص والآحادیث واما یلازمها اما العاقل الذی
 یعرف النصوص والآخبار وھو من اہل الیدایہ وثبت عندہ صحبہا من المحدثین اور من کتبہم الموثوقہ
 المشہورہ والمند اولیہ یجوز لہ ان یعمل علیہا ولا یحکمان مخالفا لہ بیہم انتھے وکذا فی الحواشی
 لابی الحسن السنہ صلی علی فتح القدر پس غور کر دکھ متوجہ نہ ہو جب جو معانی نصوص و اخبار اور صحیح
 اور ضعیف اور ناسخ اور منسوخ وغیرہ کو پہچانتا ہو اور با انھمہ صاحب راہیت و فہم متبر ہو تو
 اسکو چھوڑنا روایت فقہ کا اور عمل کرنا حدیث پر مخالفت مذہب امام اپنی کے درست ہی اور
 نہیں تو نہیں اور بہت ظاہر ہے کہ ایسا شخص جامع ان شرائط کا مجتہد ہو گا گو فی بعض المسائل
 ہو یا کسی قسم میں اقسام مجتہدین کے داخل ہو تو ایسی شخص کے سوا اور سب لوگ عامی صرف میں
 داخل ہیں اور انکو تتبع احادیث کا واسطی عمل کرنے کے برخلاف مذہب امام اپنی کی درست
 نہیں پس تقلید انکی واسطی مجتہد کے کیونکر مشروط ہوگی تا وقت نہانے حدیث میں مخالفت مذہب
 کے اسلئے کہ ایسی شخص کو نہ حکم تتبع ہی اور نہ جواز ترک تقلید بعد تتبع کے اور پالینے حدیث مخالفت
 کے بھنت عدم اعتدال تتبع اور فہم اسکی کے البتہ اگر واسطی تحصیل مرتبہ اجتہاد کے تتبع احادیث
 کرے پھر مرتبہ اجتہاد کو پہنچ جائی تو اسوقت چھوڑنا روایت تو ہیکل مقابلہ حدیث صحیح جاہ

نسخہ نام شریک جواد
 درجہ تہذیبی جواد
 ایک مقلد نے
 ایک مقلد کا نام کیا
 یہ نسخہ غیر معارض
 مخالف اس نسخہ کے
 علامہ کے نزدیک
 مقلد کے نزدیک
 مذرات کے نزدیک
 اس کا تعلق ہے
 اور اس میں جو نسخہ

شرائط کے میں جائز ہے ولا یحکم بوجوب التقلید علی مجتہد مطلق فی جمیع المسائل لا علی المجتہد
 فی بعض الابواب فیما اذہی الیہ اجتہادہ فلا یحکم لفتا کلام صاحب عقید الجید بل یؤید ما قلنا
 و یثبت ما الیہ ذہبنا اور قسم ثانی اور ثالث ٹھہرای ہوئی مولف کی جسکو مباح و حرام کہتا
 ہے کلام اوسمین بیچ بیان تقلید جزئی کے آتا ہے باقی رہی قسم رابع جسکو شرک کہا ہی اسکا
 حال سنو کہ کہا مولف معیار نے قسم رابع شرک ہی اور وہ ایسی تقلید ہے کہ وقت لا علمی کے
 مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اسکو حدیث صحیحہ غیر منسوخہ غیر معارض مخالف مذہب ہر
 مجتہد کے مثلاً معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد بستا ویزان عذرات کے جن سے سابقاً بخونے جوا
 دیا گیا ہے یا تو حدیث کو قبول ہی نہیں کرتا اور یا اوسمین بدو سب کے تاویل و تحریف کرکی
 اس حدیث کو طعن و قول نام کے لیجاتا ہے غرض کہ وہ مقلد مذہب اپنی امام کا چوڑنا نہیں قسم
 اول اور ثانی تو محتاج اثبات کی نہیں کیونکہ ان دو نو کو فریقین تسلیم کرنے میں لاکن قسم سوم مشک
 معرکہ آرا اور محاط نظر ہے سو دلائل قسم ثالث کی تو بحث میں تقلید شخصی کے آویگے فاضل اور
 قسم رابع کو اس مقام میں مدلل کیا جاتا ہے تو واضح ہو جاسی کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید کی آیت
 قرآنی اور احادیث نبوی بہت سی دال ہیں اور بہت سی علمائے اُن آیات اور احادیث سے
 شرک ہونا ایسی تقلید کا ثابت کیا ہی تو سنو کہ تفسیر نیشاپوری میں الخ میں کہتا ہوں تقلید مذکور
 کو کسی نے اہل عقل میں سہی بھی شرک نہیں کہا علماء کس طرح کہیں گے اور کوئی آیت یا حدیث یا
 قول مجتہد یا اجماع اسکی شرک ہونے پر دلالت نہیں کرتا مگر خیالات مولف معیار اور قیاسات
 متعالیہ و محقق و وراذکار اور حال بطلان فساد اوسکے کا تفصیل کچھ کلام سابق کے
 کھل چکا اور کچھ ضمن جوابات اولہ مولف معیار میں آگے کو آتا ہے پس سنو کہ جو وقت کسی مسلمان
 نے وقت لا علمی کے تقلید کسی مجتہد کی کی اور پھر اسکو حدیث صحیحہ غیر منسوخہ اور غیر معارض ہو بھی
 تو اولاً یہ کہ وہ حدیث واقع میں صحیحہ غیر منسوخہ غیر معارض ہے یا علم مقلد مذکور میں اگر الواقع
 ہے اور علم مقلد مذکور میں نہیں تو اسکو بغیر علم صحت حدیث اور غیر منسوخیت و غیرہ اسکی کے
 کس طرح چوڑنا مذہب مجتہد کا درست ہوگا اور اگر علم مقلد میں بھی ہی تو ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مقلد
 مفروض کسی قسم کے درجہ اجتہاد کو جس سے تقلید مجتہد کی چوڑ دینا جائز ہے پوچھا ہی یا نہیں

کے تاویل و تحریف کرکی
 اس حدیث کو قبول ہی نہیں
 کرتا اور یا اوسمین بدو
 سب کے تاویل و تحریف کرکی
 اس حدیث کو قبول ہی نہیں
 کرتا اور یا اوسمین بدو
 سب کے تاویل و تحریف کرکی

اس حدیث کو طعن و قول نام کے
 لیجاتا ہے غرض کہ وہ مقلد
 مذہب اپنی امام کا چوڑنا
 نہیں قسم اول اور ثانی تو
 محتاج اثبات کی نہیں کیونکہ
 ان دو نو کو فریقین تسلیم
 کرنے میں لاکن قسم سوم مشک
 معرکہ آرا اور محاط نظر ہے
 سو دلائل قسم ثالث کی تو
 بحث میں تقلید شخصی کے
 آویگے فاضل اور قسم رابع
 کو اس مقام میں مدلل کیا
 جاتا ہے تو واضح ہو جاسی
 کہ شرک ہونے پر ایسی تقلید
 کی آیت قرآنی اور احادیث
 نبوی بہت سی دال ہیں اور
 بہت سی علمائے اُن آیات اور
 احادیث سے شرک ہونا ایسی
 تقلید کا ثابت کیا ہی تو
 سنو کہ تفسیر نیشاپوری میں
 الخ میں کہتا ہوں تقلید
 مذکور کو کسی نے اہل عقل میں
 سہی بھی شرک نہیں کہا
 علماء کس طرح کہیں گے اور
 کوئی آیت یا حدیث یا قول
 مجتہد یا اجماع اسکی شرک
 ہونے پر دلالت نہیں کرتا
 مگر خیالات مولف معیار اور
 قیاسات متعالیہ و محقق و
 وراذکار اور حال بطلان
 فساد اوسکے کا تفصیل کچھ
 کلام سابق کے کھل چکا اور
 کچھ ضمن جوابات اولہ مولف
 معیار میں آگے کو آتا ہے پس
 سنو کہ جو وقت کسی مسلمان
 نے وقت لا علمی کے تقلید
 کسی مجتہد کی کی اور پھر
 اسکو حدیث صحیحہ غیر منسوخہ
 اور غیر معارض ہو بھی تو
 اولاً یہ کہ وہ حدیث واقع میں
 صحیحہ غیر منسوخہ غیر معارض
 ہے یا علم مقلد مذکور میں
 اگر الواقع ہے اور علم مقلد
 مذکور میں نہیں تو اسکو بغیر
 علم صحت حدیث اور غیر منسوخیت
 و غیرہ اسکی کے کس طرح
 چوڑنا مذہب مجتہد کا درست
 ہوگا اور اگر علم مقلد میں
 بھی ہی تو ہم پوچھتے ہیں کہ
 یہ مقلد مفروض کسی قسم کے
 درجہ اجتہاد کو جس سے تقلید
 مجتہد کی چوڑ دینا جائز ہے
 پوچھا ہی یا نہیں

اور احادیث نبوی بہت سی دال ہیں اور بہت سی علمائے اُن آیات اور احادیث سے شرک ہونا ایسی تقلید کا ثابت کیا ہی تو سنو کہ تفسیر نیشاپوری میں الخ میں کہتا ہوں تقلید مذکور کو کسی نے اہل عقل میں سہی بھی شرک نہیں کہا علماء کس طرح کہیں گے اور کوئی آیت یا حدیث یا قول مجتہد یا اجماع اسکی شرک ہونے پر دلالت نہیں کرتا مگر خیالات مولف معیار اور قیاسات متعالیہ و محقق و وراذکار اور حال بطلان فساد اوسکے کا تفصیل کچھ کلام سابق کے کھل چکا اور کچھ ضمن جوابات اولہ مولف معیار میں آگے کو آتا ہے پس سنو کہ جو وقت کسی مسلمان نے وقت لا علمی کے تقلید کسی مجتہد کی کی اور پھر اسکو حدیث صحیحہ غیر منسوخہ اور غیر معارض ہو بھی تو اولاً یہ کہ وہ حدیث واقع میں صحیحہ غیر منسوخہ غیر معارض ہے یا علم مقلد مذکور میں اگر الواقع ہے اور علم مقلد مذکور میں نہیں تو اسکو بغیر علم صحت حدیث اور غیر منسوخیت و غیرہ اسکی کے کس طرح چوڑنا مذہب مجتہد کا درست ہوگا اور اگر علم مقلد میں بھی ہی تو ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مقلد مفروض کسی قسم کے درجہ اجتہاد کو جس سے تقلید مجتہد کی چوڑ دینا جائز ہے پوچھا ہی یا نہیں

بیان ادا امر اور نواہی الہی کا موافق حکم و فرمان الہی کے ہرگز نہ ہو گا بلکہ وہ احکام تراشیدہ
 آہوا اور فحشاء اطاعت شیطان کے ہونگے اسلئے کہ اگر احکام اوسکے متین احکام الہی کے
 ہوتی اور اجازت بیان کی ساتھ طرق مخصوص کے جانب شارع سے ہوتی تو وہ احکام منسوب
 طرف رہبانوں کے نہوتے بلکہ وہ احکام الہیہ قرار پاتے اور حاکم ان احکام کے متباب ہوتے
 اگرچہ اصابت حکم میں ان سبھی خطا ہوتی کہ لائمتہ المجتہدین پس بالضرورۃ احکام تراشیدہ
 ابوا موافق احکام الہی کے نہوتے اور مخالفت اوسکی واسطی احکام الہیہ کے لازم ہوگی چنانچہ
 حدیث عدی بن حاتم کہ صاحب نیشاپوری نے معنی مذکور پر برہان و شاہد گروا نے ہی اس
 پر شاہد عدل ہی اور ترجمہ اوسکا یہ ہے کہ عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ پہلے نصرانی
 مذہب تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سورہ بقرہ تلاوت فرماتے تھے جب اس آیت یعنی اَلَّذِیْنَ وَاٰجِبَادُھُمْ وَرَبَّھِمْ
 الذِّمَّہُ پر پونچھے عرف کیا عدی بن حاتم نے کہ ہم نے تو علماء اور رہبانوں اپنے کو پوجا نہیں تھا
 تو فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ پوجا یہ تھا کہ بعض اشیاء اللہ تعالیٰ نے حلال
 کی تھیں اور تمہاری عالم اوسکو بخالفت امر الہی و اتباع ہوا حرام قرار دیتے تھے پھر تم لوگ
 اس اشیاء کو بخالفت امر الہی کے اور طاعت اپنی علماء کے حرام سمجھتے تھے اور اسطرح حرام کو
 حلال جانتے تھے پس اللہ تعالیٰ کے امر و نہی کو چھوڑ دینا اور مخالفت اوسکی عباد کے امر و نہی
 کو ماننا اور اوسکی حقیقت پر اعتقاد رکھنا یہی پرستش ہے ان عباد کی چنانچہ ربیع نے الی العالیہ
 سے پوچھا کہ بنی اسرائیل نے کیونکر علماء اور رہبانوں کو معبود بنایا تھا پس کہا وہ نہوں نے
 کہ اکثر مجھ ہوتا تھا کہ بعض چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال یا حرام فرمایا تھا
 اور علماء اوسکے مخالف اُسکے کہتے تھے پس وہ بنی اسرائیل اللہ تعالیٰ کے حکم کو چھوڑ دیتے
 تھے اور علماء سفہاء اپنی کے اقوال کو مخالف امر و نہی الہی کے قبول کر لیتے تھے انتہی مع
 ادنیٰ تو ضمیمہ اب محل غور ہے کہ ائمہ مجتہدین مخالفت احکام الہیہ کے ہرگز امر نہیں فرماتے تھے
 ورنہ ائمہ دین اور بہترین صلحا ہی مومنین کیونکر ہوتے بلکہ وہ احکام الہیہ کے جو مفسر اور
 مبین جانب شارع سے نہیں ہوتے ہیں اور انکو اجازت اظہار و بیان ہوا انکو بہ نیت خا

فیصل
 عن عدی بن حاتم کان
 نصرانی فاقبض علیہ
 علیہ وسلم و یقول سورۃ بقرہ
 علیہ وسلم الذین و اٰجِبَادُھُمْ
 و ربَّھُمْ الذمَّہُ
 و انما نصبہم خالق الخلق
 و انما یخولون امر و نہی
 و انما یخولون امر و نہی
 و انما یخولون امر و نہی
 و انما یخولون امر و نہی

قول لا جبار و لا ربان فلا یؤذون
 باقواع و ما کان یقولون ملک اللہ
 فہذا لیس قال اللہ و ما کان یقول
 بلکہ انما قال اللہ و ما کان یقول
 و انما کان یقول و ما کان یقول
 و انما کان یقول و ما کان یقول
 و انما کان یقول و ما کان یقول
 و انما کان یقول و ما کان یقول

اول تو علماء یہود و نصاریٰ بر غلات احکام الہیہ کے احکام گڑھ تھے اور اُس گڑھ میں
 انکی نیت صالحہ بھی تھی واسطے مال و جاہ وغیرہ کے بچہ امور کرتے تھے دوسری جگہ کہ منظمین
 اُنکے اس حیثیت سے اُنکا اتباع اور تعظیم نہیں کرنے تھے کہ بچہ لوگ مبتدیان میں امر الہی کے
 اور حضرت حق سبحانہ نے اُنکا اتباع واجب کیا ہے بلکہ بطور اتباع ہوا اور رسم مردہ اپنی کی
 انکی تعظیم اور اتباع میں کمر باندھ تھی چنانچہ بچہ مضمون حدیث عدی بن حاتم سے سابقہ بیان
 میں آچکا اور یہ سب امور فقہاء اور مقلدین فقہاء میں منقود ہیں فاین ہذا من ذاک بلکہ
 سکوت اور تعجب مقلدین فقہاء کا اور عدم قبول ظاہر معنی آیہ کا اس جہت سے تھا کہ اعتقاد کا
 فہم و اجتہاد اور ادراک معانی کتاب اللہ امام رازی پر مثل ائمہ مجتہدین انبی کی نہیں کہتی تھے
 اور بطور حسن ظن یہ سمجھتے تھے کہ جیسا ہماری ائمہ معنی ان آیات کو سمجھی ہیں اور نسخ و قمار من
 وغیرہ سمجھ کر تاویلین انکی گئی ہیں ویسا امام رازی نہیں سمجھتے پس ہم لوگ مذہب مختار انبی مجتہدین
 کا جو انہوں نے تاویل وغیرہ آیات مذکورہ کی ملحوظ کر کے بیان کیا ہو مجرد کہنے امام رازی
 کے کیونکر جوڑ دین چنانچہ صاحب تفسیر منشا پوری نے بھی جواب قول امام رازی کا دیا ہے
 اور بعد نقل کلام امام رازی کے فرمایا قلت ولعلہم توقفوا الحسن ظنیہم بالسلک لا شہم وقفوا من
 تلک الا سی علی ما لم یقوت علیہ الخلف انتہی پس اس تقدیر پر نعوذ باللہ منہا وہ مقلدین فقہاء
 مشرک کیونکر ہونگے اور اتباع اُنکا واسطی مجتہدین کے مثل اتباع یہود و نصاریٰ کیسے ہوگا
 اور ماہرین علوم دینیہ پر خوب افصح ہی کہ کوئی مذہب کسی امام کا ایسا نہیں ہے کہ جمیع احکام
 اوسکی موافق ہوں ظاہر معنی ہر آیت اور حدیث کے پس جو حکم کہ مخالفت ہوگا کسی آیت
 یا حدیث کے معنی ظاہر ہی کسی تو اُس مذہب والے کے سامنے ہم وہ آیت مخالف پڑھیں گے
 پس اگر وہ مذہب والا معنی ظاہر اوسکی نہ قبول کرے گا تو بر تقدیر مفروض تمہاری مشرک ہو جائیگا
 تو کوئی مسلمان کسی مذہب والا مسلم باقی نہ ہوگا سب مشرک اور بدین ہو جائیگے نعوذ باللہ من
 ہذا البھوات اور اگر قبول کرے گا تو طبعہ بنجائیگا مذہب مختلفہ مخالفہ کا و ما ہذا الا محو آثار الدین
 و متحق رسوم الباقین مثلاً مذہب ہم اہل سنت و الجماعہ کا یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ
 بلکہ جمیع صحابہ کرام مجتہدین عدول اور ثقات اور متقین تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اب مثلاً

خارج کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے جو چہرہ بیٹے تک بیعت
 حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تعلق کیا اور حضرت فاطمہ نے اسی حال میں
 انتقال فرمایا اور حضرت علی نے بعد انتقال حضرت فاطمہ کے بیعت کر لی کہا ہو مصرح نے
 کتب التواریخ و بعضہا نے الصحیح البخاری وغیرہ پس اس تعلق سے نعوذ باللہ منہا یہ دونوں
 صاحب فاسق ہو گئے اس واسطی کہ اطاعت اولی الامر کے ساتھ نص قطعی قرآن کی فرض ہے
 اور تارک فرض کا فاسق ہے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ
 اُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ آیہ قال البیضاوی فی تفسیرہ یرید بہم اُمراء المسلمین فی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم وبعده ویتدرج فیہم الخلفاء والقضاة وامراء السریة امر الناس بطاعتہم بعد الامر
 بالعدل تنبیہ علی ان وجوب طاعتہم ماداموا علی الحق وقیل انما الشرع انتہی پس اس کے
 جواب میں مثلاً اہل سنت نے یہ کہا کہ وجوب طاعت امر کا جب تک ہی کہ وہ علی الحق ہوں
 کہا ہو ظاہر من کلام البیضاوی و قد ورد فی الحدیث الصحیح انما الطاعة فی معصیہ وحر
 اور حضرت علی اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں مجتہد تھے پس اوقت نکرانے
 بیعت نے ان کے فہم و اجتہاد میں قیام حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا امر خلافت پر غیر
 مشورہ و تجویز انکی کے باوجود ہونے ان کے کے اہل میت نبوت سی یا دنیا باغ فدک کا بطور
 میراث کے خلاف شرع و معروف تھا گوا اجتہاد ان کا مطابق حق کے نہ ہو مجتہد متعلق و
 یقین علی الصحیح تو بجهت اسباب کے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے اجتہاد میں تارک
 معروف تھے انہوں نے بیعت میں قیام کیا پس آیہ کریمہ اَطِيعُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِي
 الْأَمْرِ مِنْكُمْ ظننہا یہی مفید ہوئے ساتھ ہونے امر کے اور حق کے اب پر تقدیر امام رازی
 کے ان تمام اہل سنت پر جو معنی آیہ کریمہ کے موافق مذہب اپنی کے مائل اور موافق کرتی ہیں
 اور مجر دشمن آیہ کریمہ کے خارجی نہیں ہو جاتی حکم مشرک بنجانے کا کیا جائیگا اور سیطرہ جو
 لوگ کہ تاویل آیہ کریمہ سیطرہ میں نہیں کر سکتے اور کلام خوارچ مشرک یہ کہتی ہیں کہ ہرکو معنی یہ
 کے معلوم نہیں لیکن ہم تمہاری کہنے سی مذہب اپنا چھوڑینگے وہ بھی مشرک ہو جائینگے بڑی

[illegible]

129

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

راہی کے حدیث کو چھوڑ دیا اور جب سنی سنی حدیث تو کہا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا میرا اند
 ہے میں اس کا اتباع کرتا ہوں انتہی بیچ حق امام ابی حنیفہ اور متقلدین انکی کے مضر نہیں
 اسو اسطی کہ امام اسنہ حنیفہ اور متقلدین انکے تو حدیث ضعیف کو بھی اور راہی قوی
 ترجیح دیتے ہیں چنانچہ مرقاۃ میں بعد نقل کلام طیبی کے مذکور ہے فی تکریر کلتیہ التذنب
 فوبیخہ و تفریم ثنائین غضب علیہ علی ترک السنۃ و العمل بالحدیث استغناء بالکتب فلیف
 بہن بہن ہر راہی علیہ کویشہ کذا ذکر الطیبی و کذا البیہ انا امام الاعظم الحدیث و لو ضعیف اسطی
 الراہی لو قویا استہ۔ اور یہیہ جو مصلدین ظاہر حدیث پر جو مخالفت ہو مذہب امام کے عمل
 نہیں کرتے اور مذہب اپنا نہیں چھوڑتے نہ اسو اسطی کہ حدیث پر راہی کو ترجیح دیتے ہیں
 ہا شاہد کلا بلکہ اسلم کہ یہ حدیث ہمارے امام کو پونہی ہے اور انہوں نے اسکی تاویل اور تفسیر
 وغیرہ سمجھ کر حکم مذکور پوزیر فرمایا ہے۔ اور انہوں نے یہاں سے ماخذ احکام کی مثال مجتہدین کے
 نہیں ہے پس بدو ن لیاقت تمامہ سے ہم کیونکہ حدیث پر عمل کرین اگر یہ حدیث امام کو
 نہ پونہی ہوتی تو ممکن تھا کہ ہم موافق دوسری مجتہد کے اتباع ظاہر حدیث کر لیتے اور یہ
 گمان بہت فاسد ہے کہ جائز ہے کہ یہ حدیث امام کو نہ پونہی ہو اسطی کہ پونہی جمیع احادیث
 احکام کا شرط ہے اجتہاد مطلق کے کہا ذکر نے عاتہ کتبہ الماصول وغیرہ قال الشیخ ولی اللہ
 الدہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فی عقد الجید و شرط اسی شرط الاجتہاد المطلق انہ لا بد ان
 یعرف من الکتاب و السنۃ ما یعلق بالاحکام و مواقع الاجراء و شرائط التیاس و کیفیتہ
 النظر و یعلم العربیۃ و النسخ و المنسوخ و حال الروایۃ استہ البستہ حدیث مذکور میں رد
 ہے او پر خوارج اور اصحاب ظاہر کے جنہوں نے فقہ ظاہر معانی قرآن پر اکتفا کیا ہے
 اور حدیث کو جو بیان ہے قرآن کا اور احکام الہیہ کا چھوڑ دیا ہے لکھا قال الخطابی ذکرہ رد
 علی ما ذهب الیہ الخوارج و اصحاب الظاہر فانہم تعلقوا بالظاہر القرآن و ترکوا السنۃ التي یحیی
 بیان القرآن فتحیروا و اذئلوا انتہی نفلاً عن المرقاۃ اور یہیہ فرمانا حضرت شیخ محی الدین بن العربی
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ جب حدیث صحیح لمجای اور اسکی مخالفت ہو قول کسی صحابی کا
 یا امام کا تو چھوڑ دینا حدیث کا جائز نہیں اور چھوڑ دیا جائی وہ قول اس امام اور صحابی کا

۱۳۰
 ۱۳۰
 ۱۳۰

۱۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۲۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۳۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۴۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۵۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۶۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۷۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۸۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۹۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب
 ۱۰۔ شیخ ابوالحسن علی بن ابی طالب

اور مجھ فرما حضرت شیخ المشائخ قطب لا قطاب شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ فکر کرو کتاب اللہ اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور قریب مت کہاؤ کسی قول ضعیف یا قوی کسی انہی موافق ہے مقلدین مذہب امام کے پہلو کہ انکے یہاں حدیث ضعیف کو بھی ترجیح ہے اوپر راہی مجتہد کے علاوہ یہ کہ سچا حدیث صحیح غیر منسوخ وغیرہ کا اور فکر کر کتاب وسنت میں بطور استخراج حکم کے پیشہ ہے مجتہد کا کما مرفصلاً ولا حکم علیہ وجہ تقلید آوردہ جو کہین لاندہب مقابلہ قول امام میں حدیث پہلے آتے ہیں اور مقلدین مذہب ضعیف اور اسکے جہت سی مذہب اپنا نہیں چھوڑتے تو بجہت اسکی کہ ان مقلدین کو تا حصول لکھ اجتہاد احکام اجتہاد میں چھوڑ دینا تقلید مجتہد کا اور عمل کرنا حدیث پر جائز نہیں ہے نہ بسبب اس بات کے کہ مجھ صاحبین حدیث پر راہی کو ترجیح دیتے ہیں فقہوا بالمد سبھا نہ منہا آوردہ جو دار کی کتاب بعض مسائل میں مذہب شافعی کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرتے تھے تو علی تقدیر تسلیم صحت نقل کیا بعید ہے کہ اس بعض مسائل میں یا جمیع میں اذکو مرتبہ اجتہاد حاصل ہو اور اگر تب اجتہاد نہ تھا تو بنا بر تصریحات محققین کے جو پہلے مذکور ہو چکے ہیں عمل اور کا قابل اعتماد قبول ہیں آوردہ جو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے فرمایا ہے کہ بعض فقہا باوجود اگاہی کے اور پر صفت ماضہ حکم امام اپنے کے اسطور پر کہ اسکو دفع نہیں کر سکتی تقلید امام نہیں چھوڑے اور چھوڑ دیتے ہیں تقلید اس شخص کی جسکے لئے کتاب سنت سادہ ہی اور تاویلین بعیدہ کلام امام اپنی کی کرنے میں انتہی اولاسمین ہے کہ اسطور کے لوگ مقلدین امام ابی حنیفہ نہیں ہیں انکے امام کے احکام کے ماخذ تو ایسے قوی ہیں کہ جسکے دفع میں اور اہل مذاہب کا نا طقہ بند ہوتا ہے اور جسکا جی چاہے ہرکو ضعف ماخذ حکم امام دکھائے اور جواب با صواب اور قوت ماخذ دیکھے چنانچہ نے اجماع ثبوت اس امر کا بحث اوجوہ مسائل میں آتا ہے اور ثانیاً یہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ فقہا اگر قابل سمجھنی صفت اور قوت ماخذ کے تھی تو متحد تھے اور فی الواقع اس تقدیر پر یہ فعل اور کا قابل تعجب ہو لیکن ہم پر یہ کلام محبت نہیں اسلی کہ ہم نے یہ کہہا ہے کہ مجتہد باوصف لیاقت اطلاع ضعف اور قوت ماخذ حکم کے اور حصول لکھ اجتہاد کے ضعف ماخذ پر اطلاع پا کر مذہب امام چھوڑے اور تقلید پر جمار ہے اور اگر لائق سمجھنے ضعف اور قوت ماخذ کے کا یہی نہیں تھی تو گفتہ

یہاں پر امام کے قول سے مراد ہے کہ اگر کوئی حدیث ضعیف یا قوی کسی انہی موافق ہے مقلدین مذہب امام کے پہلو کہ انکے یہاں حدیث ضعیف کو بھی ترجیح ہے اوپر راہی مجتہد کے علاوہ یہ کہ سچا حدیث صحیح غیر منسوخ وغیرہ کا اور فکر کر کتاب وسنت میں بطور استخراج حکم کے پیشہ ہے مجتہد کا کما مرفصلاً ولا حکم علیہ وجہ تقلید آوردہ جو کہین لاندہب مقابلہ قول امام میں حدیث پہلے آتے ہیں اور مقلدین مذہب ضعیف اور اسکے جہت سی مذہب اپنا نہیں چھوڑتے تو بجہت اسکی کہ ان مقلدین کو تا حصول لکھ اجتہاد احکام اجتہاد میں چھوڑ دینا تقلید مجتہد کا اور عمل کرنا حدیث پر جائز نہیں ہے نہ بسبب اس بات کے کہ مجھ صاحبین حدیث پر راہی کو ترجیح دیتے ہیں فقہوا بالمد سبھا نہ منہا آوردہ جو دار کی کتاب بعض مسائل میں مذہب شافعی کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرتے تھے تو علی تقدیر تسلیم صحت نقل کیا بعید ہے کہ اس بعض مسائل میں یا جمیع میں اذکو مرتبہ اجتہاد حاصل ہو اور اگر تب اجتہاد نہ تھا تو بنا بر تصریحات محققین کے جو پہلے مذکور ہو چکے ہیں عمل اور کا قابل اعتماد قبول ہیں آوردہ جو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے فرمایا ہے کہ بعض فقہا باوجود اگاہی کے اور پر صفت ماضہ حکم امام اپنے کے اسطور پر کہ اسکو دفع نہیں کر سکتی تقلید امام نہیں چھوڑے اور چھوڑ دیتے ہیں تقلید اس شخص کی جسکے لئے کتاب سنت سادہ ہی اور تاویلین بعیدہ کلام امام اپنی کی کرنے میں انتہی اولاسمین ہے کہ اسطور کے لوگ مقلدین امام ابی حنیفہ نہیں ہیں انکے امام کے احکام کے ماخذ تو ایسے قوی ہیں کہ جسکے دفع میں اور اہل مذاہب کا نا طقہ بند ہوتا ہے اور جسکا جی چاہے ہرکو ضعف ماخذ حکم امام دکھائے اور جواب با صواب اور قوت ماخذ دیکھے چنانچہ نے اجماع ثبوت اس امر کا بحث اوجوہ مسائل میں آتا ہے اور ثانیاً یہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ فقہا اگر قابل سمجھنی صفت اور قوت ماخذ کے تھی تو متحد تھے اور فی الواقع اس تقدیر پر یہ فعل اور کا قابل تعجب ہو لیکن ہم پر یہ کلام محبت نہیں اسلی کہ ہم نے یہ کہہا ہے کہ مجتہد باوصف لیاقت اطلاع ضعف اور قوت ماخذ حکم کے اور حصول لکھ اجتہاد کے ضعف ماخذ پر اطلاع پا کر مذہب امام چھوڑے اور تقلید پر جمار ہے اور اگر لائق سمجھنے ضعف اور قوت ماخذ کے کا یہی نہیں تھی تو گفتہ

یہاں پر امام کے قول سے مراد ہے کہ اگر کوئی حدیث ضعیف یا قوی کسی انہی موافق ہے مقلدین مذہب امام کے پہلو کہ انکے یہاں حدیث ضعیف کو بھی ترجیح ہے اوپر راہی مجتہد کے علاوہ یہ کہ سچا حدیث صحیح غیر منسوخ وغیرہ کا اور فکر کر کتاب وسنت میں بطور استخراج حکم کے پیشہ ہے مجتہد کا کما مرفصلاً ولا حکم علیہ وجہ تقلید آوردہ جو کہین لاندہب مقابلہ قول امام میں حدیث پہلے آتے ہیں اور مقلدین مذہب ضعیف اور اسکے جہت سی مذہب اپنا نہیں چھوڑتے تو بجہت اسکی کہ ان مقلدین کو تا حصول لکھ اجتہاد احکام اجتہاد میں چھوڑ دینا تقلید مجتہد کا اور عمل کرنا حدیث پر جائز نہیں ہے نہ بسبب اس بات کے کہ مجھ صاحبین حدیث پر راہی کو ترجیح دیتے ہیں فقہوا بالمد سبھا نہ منہا آوردہ جو دار کی کتاب بعض مسائل میں مذہب شافعی کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کرتے تھے تو علی تقدیر تسلیم صحت نقل کیا بعید ہے کہ اس بعض مسائل میں یا جمیع میں اذکو مرتبہ اجتہاد حاصل ہو اور اگر تب اجتہاد نہ تھا تو بنا بر تصریحات محققین کے جو پہلے مذکور ہو چکے ہیں عمل اور کا قابل اعتماد قبول ہیں آوردہ جو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے فرمایا ہے کہ بعض فقہا باوجود اگاہی کے اور پر صفت ماضہ حکم امام اپنے کے اسطور پر کہ اسکو دفع نہیں کر سکتی تقلید امام نہیں چھوڑے اور چھوڑ دیتے ہیں تقلید اس شخص کی جسکے لئے کتاب سنت سادہ ہی اور تاویلین بعیدہ کلام امام اپنی کی کرنے میں انتہی اولاسمین ہے کہ اسطور کے لوگ مقلدین امام ابی حنیفہ نہیں ہیں انکے امام کے احکام کے ماخذ تو ایسے قوی ہیں کہ جسکے دفع میں اور اہل مذاہب کا نا طقہ بند ہوتا ہے اور جسکا جی چاہے ہرکو ضعف ماخذ حکم امام دکھائے اور جواب با صواب اور قوت ماخذ دیکھے چنانچہ نے اجماع ثبوت اس امر کا بحث اوجوہ مسائل میں آتا ہے اور ثانیاً یہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ وہ فقہا اگر قابل سمجھنی صفت اور قوت ماخذ کے تھی تو متحد تھے اور فی الواقع اس تقدیر پر یہ فعل اور کا قابل تعجب ہو لیکن ہم پر یہ کلام محبت نہیں اسلی کہ ہم نے یہ کہہا ہے کہ مجتہد باوصف لیاقت اطلاع ضعف اور قوت ماخذ حکم کے اور حصول لکھ اجتہاد کے ضعف ماخذ پر اطلاع پا کر مذہب امام چھوڑے اور تقلید پر جمار ہے اور اگر لائق سمجھنے ضعف اور قوت ماخذ کے کا یہی نہیں تھی تو گفتہ

زید و عمر سے مذہب شیخ امام کا چوڑا نہیں جاتا اور چوڑا نامنوع ہے ورنہ ملت و مذہب کا کچھ نہ
 تھکا ناز لگیگا اسلامی کہ ہر شخص طامی مذہب مخالفہ میں کسی خواہ اہل سنت ہوں یا غیر ان متقلدین
 کو موافق زعم اپنی کے ضعف ماخذ و کہاٹنگے اور مذہب اور کما ہاتھ سے چوڑا ٹینگے اور ان سچا رکھو
 کہ یاقوت رد و فحرج حاکم کی اور نقویہ مذہب کی نہیں ہی ملے اور زیر مشق افہام فاسدہ اور ادا
 کاسدہ کا بنائیں گے آوردہ کلام شیخ ابوشامہ کا جسکو نقل کیا ہے کتاب اصول سے اور ترجمہ اوسکا
 مجھ ہے کہ محروم ہو گئے فقہا ہمارے زمانے میں نظر کرنے سے سچ کتب حدیث کے اور بحث کرنی
 سے اوسکے سمجھ اور معافی کے اور مطالعہ کتب نفیہ شروح لغت وغیرہ اوسکی سے بلکہ انہوں نے
 صرف کر دیا عمر اپنی کو سچ اقوال فقہاء سابقین کے اور چوڑا دیا نظر کرنے کو یہ سچ کلام نبی معصوم
 صلی اللہ علیہ وسلم اپنی کے اور آثار صحابہ کے جنہوں نے نزول حی اور صحبت رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کی پائی تھی اور سمجھی تھی مطالب نفیہ شرعیہ کو پس ناچار ایسی فقہاء محروم ہو گئے حصول
 رتبہ اجتہاد سی اور باقی رہی مقلد اپنی بزرگوں کے انتہی مختصراً اسلی تر خیب مسلمان اور فقہاء
 متقلدین کے ہی سچ تحصیل مرتبہ اجتہاد کے اوسکو منع تقلید واجب اور تشیع متقلدین سی کیا علامہ
 اور دعوی ثلوث معیار سی کیا رابطہ معہذا عذر اور جواب جانب فقہاء متقلدین سے یہ سچ تقاعد
 کے تحصیل مرتبہ اجتہاد سی بہت معقول اور لائق سمع و قبول ہیں لیکن ہم سچ جگہ باعث لزوم تطویل
 اور عدم احتیاج ذکر نہیں کرتے اور جواب کلام علی بستی اور امام مقلد کا منہ جواب کلام امام
 رازی اور شاہ ولی اللہ میں گزر چکا فلست ذکر ولست شکر اور مجھ کلام ابن حزم کا جسکو ہم پہلی ہی
 نقل کر چکے ہیں تقلید حرام ولا یجوز لا یحد آن یا حد قول احد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بلا برہان بقولہ تعالیٰ اَتَّبِعُوا اَوَّلَ الْاَلِیْمِ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ اَوَّلِیَاءَ وَقَوْلہ تعالیٰ وَاِذَا قُلِ
 لَہُمْ اَتَّبِعُوا اَنَّا لَہٗ اَنْزَلْنَا الْکِتَابَ بِالْبَیِّنَاتِ مَا لَیْقِنَا عَلَیْہِ اَبَآءُنَا اَنْتُمْ دَلَالَتِ اِدْر حرام ہونے تقلید فقہاء
 کے نہیں کرنا اوسو سلی کہ وہ تقلید جسکو ابن حزم نے حرام کہا ہی وہ تقلید ہے غیر رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی بدون برہان شرعی کے اور تقلید ائمہ مجتہدین کے حقیقت میں تقلید ہی رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے اوسو سلی کہ مجتہدین نو میں ہیں احکام الہیہ کے اسیو سلی نیاس کہ جو خاص
 ہے ساتھ مجتہدین کے تمامی ارباب اصول منظر حکم کہتے ہیں نہ ثبت کما قال فیہ بدیع الاصول

كتاب اصول في فرائض
 وفروع الفهارس
 زبائن النظر في
 الحديث الآثار والنجف
 في فقهها من بنابر
 الطائفة الفقهية
 شريفة جعفر سبحان
 افقارنا من بنابر
 النظر في احوال
 من متأخري الفهارس
 تركوا النظر في
 بنابر الحسوم في
 صلا

[illegible]

۱۱
 اصحاب الذین تسبوا
 و یجوز ما یجوز
 الغائبین الشریعین
 حرم مولا رب
 الشیطان و بعد
 من الامارات
 الصداق الاول
 من ترک المفقود
 من الکون الا
 من سبب فی
 انما کانت
 من

امام کاغذ جریجہ ابون
 نعمت کبیرہ و ابوجبر
 یسکا اقول مخالف ہوں
 مخالفین کی تعداد
 قوت کو بہرہ و نور کا
 امام کی نفی نہ ہو
 قوس کو کون نہیں
 نسبت اور دلیل کی
 حدیث پر مبنی ہے
 یہ کہ نہیں کہ جس
 سے قول پر اس کا
 کوئی دلیل نہیں
 ہو کہ اس کے
 مخالفین کی

۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱
 ۴۷۲
 ۴۷۳
 ۴۷۴
 ۴۷۵
 ۴۷۶
 ۴۷۷
 ۴۷۸
 ۴۷۹
 ۴۸۰
 ۴۸۱
 ۴۸۲
 ۴۸۳
 ۴۸۴
 ۴۸۵
 ۴۸۶
 ۴۸۷
 ۴۸۸
 ۴۸۹
 ۴۹۰
 ۴۹۱
 ۴۹۲
 ۴۹۳
 ۴۹۴
 ۴۹۵
 ۴۹۶
 ۴۹۷
 ۴۹۸
 ۴۹۹
 ۵۰۰
 ۵۰۱
 ۵۰۲
 ۵۰۳
 ۵۰۴
 ۵۰۵

[illegible]

جو قرآن اور احادیث کے استنباط سے بیزار اور ایک سلسلہ غلطی حدیث کی استنباط اور احادیث اہل حق کو کفر و فسق پر بلانے میں مدینہ جہلیہ کو کوشش و فحاشی و ترغیب و تہنیت کے لیے اور غرض کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

مفتی محمد امجد علی شاہ

عبدالمؤمن بن حنیف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

سید الشہداء علیہ السلام

والا فحسبنا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

[illegible]

کتابت در سال ۱۲۸۵

داقوال مخالف والموافق فی المسئلة فلا یجوز لها نسخا او بان یرئی جماعا غیرا من المتبحرین فی العلم
نیز مہیون الیہ و یرئی المخالف لہ لا یجوز الا بقیاس او استنباط او نحو ذلک فحیث لا سبب لمخالفۃ
حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا لنفاق جملۃ او عمنی خفیۃ انتہی یعنی یہ قول ابن حزم کا نہیں
تمام ہوتا مگر حق میں اس شخص کے جسکو ایک نوح اجتہاد حاصل ہو اگرچہ ایک ہی مسئلہ میں ہو
اور حق میں اس شخص کے جس پر ظاہر ہو چکی یقین یہ بات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
امر کیا یا نہی کی اور وہ منسوخ و غیرہ بھی نہیں یہ ظاہر ہونا یا تو بوجہت اس بات کے ہو کہ اس
شخص نے تلاش احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ کی اور پر نسخ وغیرہ اس حکم کا نیا یا ایک
گروہ عظیم علما ہی متبحرین اور ائمہ مجتہدین نے حکم اس حدیث کو قبول فرمایا اور فقط ایک شخص نے
اس حدیث کو چھوڑ کر اپنی راہی پر عمل کیا تو ایسے مقلد کا چھوڑ دینا حکم حدیث کو اور عمل کرنا ہی
مجتہد واحد پر دلیل نفاق خفیۃ یا نادانی جلی کی ہے انتہی ترجمہ راجع الحروف کہتا ہی جو مختصر
کہ اسکو متبع احادیث اور اقوال مخالفہ اور موافقہ مجتہدین کا اسقدر ہو کہ حدیث منسوخ اور
معارض وغیرہ اور غیر منسوخ وغیرہ میں تمیز نام کر لے اور معانی نصوص مع شرائط معتبرہ مشر
بخوبی پہچانے تو وہ شخص بھی زمرہ مجتہدین میں داخل ہے اگرچہ مجتہد مطلق نہوا سلی کہ مجتہد
نے بعض المسائل کو جاننا متعلقات اس مسئلہ کا جس میں مجتہد قرار پائے واسطی تحقق اجتہاد کی گائی
ہے اور جامع ہونا جمیع شرائط اجتہاد کا ضروری نہیں کما قال نے بیع الاصول واما المجتہد
نے حکم فیکفی فیہ معرفۃ بما یعلق بہ خافۃ انتہی اب غور کرو کہ اس کلام منقول شاہ ولی اللہ رحمۃ
اللہ علیہ کا مولف معیار بھیہ ترجمہ کرتا ہے کہ یہ کلام ابن حزم کا حق میں اس شخص کے ہے جو کہ قرآن
اور حدیث سے استنباط احکام نہ کرے اور اس سے بھاگے اور عبارت انما یتیم فیمن لہ ضرب من الاجتہاد
کو تخریف کر کے فیمن یضرب من الاجتہاد بنایا ہے اور معنی یضرب کے بھاگنے کے لئے ہیں یا نیم
وادرک و باین تدین والنصاف دعوی اجتہاد یعنی چہ اور جواب بتکلام شاہ ولی اللہ کا اور اظہار
مقاصد استناد مولف معیار کا ہے من کلام سابق میں تبفیل دیدیا اور کر دیا فلا نطول الکلام فیہ
تانیاب انصاف دیکھو کہ یہ تقلید جو علما محققین اور جماعت فقہا ہی منصفین اور جم غفیرہ
مسلمین میں مردج ہی ہرگز ہرگز شرک اور حرام نہیں اور کوئی کلام منقول معیار کا شاعت اس

باننا ولایت
 انہما حضرت شاہ
 صاحب ایک حکیم
 قرآن میں کہ تھا کہ
 تفریحان کو کتاب اللہ
 حدیث رسول اللہ
 میں جو موافق قرآن
 حدیث کی ہے بجا کر
 قبول کر دے اور بجا
 اور حدیث کے ہو دے
 مگر کوئی ہی اس کو
 سدا مارا اور اسے

پاک و ادا کی ہوتی ہوئی
کئی عینت میں چھوٹ جات
ان کے اہم کے دیکھ کر
کہ تو کیوں کر ہی تو یہ
ہو سکا فاسد اور یہ
سکا گواہ کی کوئی
گواہ نہیں نہ عقل
نہ نفس ہی اور الہی
شخص کے حق میں یہ
دور اور ادا کی ہوئی

۱۳۵

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

۱۔ کہ جو شخص اپنے مال و دولت کا استعمال صرف اپنے دنیاوی فائدے کے لئے کرے وہ اپنے مال و دولت کا حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ وہ اس کا حاکم ہے۔
 ۲۔ کہ جو شخص اپنے مال و دولت کا استعمال صرف اپنے دینی فائدے کے لئے کرے وہ اپنے مال و دولت کا حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ وہ اس کا حاکم ہے۔
 ۳۔ کہ جو شخص اپنے مال و دولت کا استعمال صرف اپنے اور دوسروں کے فائدے کے لئے کرے وہ اپنے مال و دولت کا حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ وہ اس کا حاکم ہے۔
 ۴۔ کہ جو شخص اپنے مال و دولت کا استعمال صرف اپنے اور دوسروں کے فائدے کے لئے کرے وہ اپنے مال و دولت کا حقیقی مالک نہیں ہے بلکہ وہ اس کا حاکم ہے۔

کی فرمانبرداری کا بغیر اسی اطیعوا الله واطیعوا الرسول کے اور وقت لا علمی یعنی نہ ہونے کے جہاں
 کے مقتضای کریمہ فاسئلوا اهل الذکر انکم لا تعلمون کے مسائل اجتہاد یہ بین تعلیم مجتہدین کا
 امر فرمایا اور بھت کامل ہونے متیق اور تدوین اور ضبط وغیرہ کے یا بسبب نپایا جائے وایا
 صحیحہ معتبرہ مبین الاطلاقات والتقیات وغیرہ کے متعین ہونے تعلیم ائمہ اربعہ کی اور آپ پر جمع
 ہوا محققین کا کما مر تواب نہ باقی رہا طریقہ اتباع امر الہی جل شانہ کا واسطی غیر مجتہد کے تعلیم
 ائمہ اربعہ کے چنانچہ ہن مضمون کو شیخ عبد العظیم ابن ملا فرخ الہکی نے قول سدید میں مخرج فرمایا
 کما قال اعلم انہ لم یختلف المسلمون فی احد من عبادہ بان یكون خفیا او مالکیا او شافعیاً او
 حنبلیاً بل اوجب علیہم الايمان بما بعث سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم والعمل بشریعۃ غیر ان
 العمل متوقف علی الوقوف علیہا والوقوف علیہا لم یطرق فما کان منها ما یشتیک فیہ العاصمہ
 اہل النظر کا علم بفرضیہ الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والصوم والوضو اجمالا وکالعلم بحرمتہ الزنا والحدود
 واللواطہ وقل النفس وغیر ذلک مما علم فی الدین بالضرورة فذلک لا ینوقض فیہ علی اتباع
 مجتہد و مذہب معتبر بل کل مسلم علیہ اعتقاد ذلک فخرج کان فی العصر الاول خلافت خلفۃ ووضوح
 ذلک فی حقہ وروی کان فی الاعصار المتاخرۃ فلو موصول ذلک الی علیہ ضرورۃ من الاجماع والتواتر
 وسماع الایات والسنن المستفیضۃ المصریۃ بذلک فی حق من وصلت الیہ واما لا یتوصل الیہ الا بغير
 من النظر والاستدلال فمن کان قادراً علیہ توفیر الالہ وجب علیہ فعلہ کالائتہ المجتہدین ومن لم
 ین لم قدرۃ وجب علیہ اتباع من ارشده الی ما کلف بہ میں ہو میں اہل النظر والاجتہاد والعدالتہ
 وتسقط عن العاصمہ خلیفہ بالبحث والنظر لعجزہ بقولہ تعالی لا یختلف اللہ نفساً الا وسمعوا بقولہ عز وجل
 فاسئلوا اهل الذکر انکم لا تعلمون قریب منہ ما افادہ شیخ ولی اللہ الدہلوی فی رسالیہ استماتہ
 بالبعد الجید ورسالیہ استماتہ بالانصاف فی بیان سبب الاختلاف وتفسر اعلم ان الامۃ مجتمعۃ
 علی ان یبتدوا علی السلف فی معرفۃ الشریعۃ فالتام یؤمنون اعتمد اسنے ذلک علی الصحابہ وتابعین
 اعتمدوا علی التابعین ویکذا فی کل طبقۃ اعتمد العلماء علی من قبلہم والعقل یدل علی حسن ذلک لان
 الشریعۃ لا یغیر الا بالنقل والاستنباط والنقل لا یستقیم الا بان یاخذ کل طبقۃ ممن قبلہا بالانصاف
 ولا یترک فی الاستنباط من ان کیرفہ مذاہب المتقدمین للما یخرج من اقوالہم فیخرج الإجماع الیقینی

[illegible][illegible]

مثلاً تو بالفرد و مجموع احوال و اعمال اُس شخص کے ایسے ہونگے کہ چاروں مذہب میں کسی کسی تطبیق پائیں گے اور ملت مقررہ اسکا مخالف ہوگا سب مومنین اہل سنت والجماعت کا پس یہ شخص بھی مخالف ہوا اپنے طریق میں ائمہ اربعہ کے اور بھی اختیار کیا اسنو غیر سبیل مومنین کو اور ترک کیا اتباع سواد اعظم کو کہ مقتضای حدیث صحیحہ **تَبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ وَمَنِ شَدَّ شِدَّةَ النَّالِ** کے اتباع انکا واجب تھا پس باطل ہونا اُس امر کا جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان تقلید لا علی التبعین کو اسلئے کہ مجھ بھی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ میں سے تو اسلئے اس بطلان کا بطلان تقلید لا علی التبعین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان یہ عمر و بکر کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ اور ثبوت تخصیص مذاہب ائمہ اربعہ کا پیشتر بخوبی ہو چکا ہے یہاں حاجت تکرار نہیں اور کسی نے تحقیق علماء دین اور ائمہ مجتہدین میں کسی علی الاطلاق وسطی ہر شخص کے مقلدین صرف میں کسی یہ حکم نہیں کیا کہ جو بات جس مجتہد کی چاہے قبول کرے اور جس مجتہد کی چاہے چھوڑ دے تفصیل اس اجمال کی ضمن جوابات مولف میاں میں آتی ہے اور اوپر مذکور منصف فقہیم غیر متعسف کے حق واضح ہوتا ہے پہلے سمجھ لو کہ حضرت حق سبحانہ نے امر کیا ہی اپنی عباد کو وسطی اتباع اپنے اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کما قال عز من قائل **طِيعُوا اللَّهَ وَطِيعُوا رَسُولَهُ** اور گردان اطاعت رسول اپنی کو بعینہ اطاعت اپنی چنانچہ فرمایا **طِيعُوا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْ طِيعُوا اللَّهَ** در بہت واضح امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر پہچان لینے امر اسکی کے ممکن نہیں پس ہر مسلمان پر جان لینا احکام الہیہ شرعیہ کا وقت عمل کرنیکے ضرور ہے ہوا پر بعض احکام دین کے تو وہ ہیں جنہیں فکر ہر مسلمان کی بشرط سبب لائے شرائط تفکر و تدبر کے حق کو پہنچ سکتی ہے اور اگر نہ پہنچے تو بعد بیان اور مستند علماء دین کے سمجھ میں آسکتی ہیں جیسی مسائل اعتقادات اور بعض وہ ہیں جو بسبب شہرہ اور توازن نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرط سلامتی عقل اور خلط اہل دین کے معلوم ہوتے ہیں جیسی فرضیت نفس نماز اور اعداد رکعات اور تعین نفس اوقات اسکی کے اور نفس اور نفس زکوٰۃ وغیرہ تو علم ان احکام میں مقلد اور مجتہد دونو برابر ہیں اور بعض احکام ایسی ہیں کہ اسکی سمجھ لینی میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اسکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

اجماع اور اختلاف مذہب میں کسی کسی تطبیق پائیں گے اور ملت مقررہ اسکا مخالف ہوگا سبب مومنین اہل سنت والجماعت کا پس یہ شخص بھی مخالف ہوا اپنے طریق میں ائمہ اربعہ کے اور بھی اختیار کیا اسنو غیر سبیل مومنین کو اور ترک کیا اتباع سواد اعظم کو کہ مقتضای حدیث صحیحہ تَبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ وَمَنِ شَدَّ شِدَّةَ النَّالِ کے اتباع انکا واجب تھا پس باطل ہونا اُس امر کا جو مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے شامل ہوا بطلان تقلید لا علی التبعین کو اسلئے کہ مجھ بھی ایک فرد ہے امور مخالفہ ائمہ اربعہ میں سے تو اسلئے اس بطلان کا بطلان تقلید لا علی التبعین کو ایسا ہوا جیسا بطلان ہر فرد انسان کا بطلان یہ عمر و بکر کو یا بطلان دو کا بطلان واحد کو یا بطلان اربع کا بطلان زوجیت مخصوصہ اور ثبوت تخصیص مذاہب ائمہ اربعہ کا پیشتر بخوبی ہو چکا ہے یہاں حاجت تکرار نہیں اور کسی نے تحقیق علماء دین اور ائمہ مجتہدین میں کسی علی الاطلاق وسطی ہر شخص کے مقلدین صرف میں کسی یہ حکم نہیں کیا کہ جو بات جس مجتہد کی چاہے قبول کرے اور جس مجتہد کی چاہے چھوڑ دے تفصیل اس اجمال کی ضمن جوابات مولف میاں میں آتی ہے اور اوپر مذکور منصف فقہیم غیر متعسف کے حق واضح ہوتا ہے پہلے سمجھ لو کہ حضرت حق سبحانہ نے امر کیا ہی اپنی عباد کو وسطی اتباع اپنے اور اپنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کما قال عز من قائل طِيعُوا اللَّهَ وَطِيعُوا رَسُولَهُ اور گردان اطاعت رسول اپنی کو بعینہ اطاعت اپنی چنانچہ فرمایا طِيعُوا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْ طِيعُوا اللَّهَ در بہت واضح امر ہے کہ اطاعت مطاع کی بغیر پہچان لینے امر اسکی کے ممکن نہیں پس ہر مسلمان پر جان لینا احکام الہیہ شرعیہ کا وقت عمل کرنیکے ضرور ہے ہوا پر بعض احکام دین کے تو وہ ہیں جنہیں فکر ہر مسلمان کی بشرط سبب لائے شرائط تفکر و تدبر کے حق کو پہنچ سکتی ہے اور اگر نہ پہنچے تو بعد بیان اور مستند علماء دین کے سمجھ میں آسکتی ہیں جیسی مسائل اعتقادات اور بعض وہ ہیں جو بسبب شہرہ اور توازن نقل کے ہر مسلمان امت محمدی کو بشرط سلامتی عقل اور خلط اہل دین کے معلوم ہوتے ہیں جیسی فرضیت نفس نماز اور اعداد رکعات اور تعین نفس اوقات اسکی کے اور نفس اور نفس زکوٰۃ وغیرہ تو علم ان احکام میں مقلد اور مجتہد دونو برابر ہیں اور بعض احکام ایسی ہیں کہ اسکی سمجھ لینی میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اسکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

بہت سے مسائل میں اختلاف ہے اور بعض احکام ایسی ہیں کہ اسکی سمجھ لینی میں فکر ہر شخص مسلم کی کافی نہیں بعض اسکو سمجھتی ہیں اور بعض نہیں سمجھتی جیسے

احکام اجتہاد یہ مثل حکم ہت اور ربوا اور مرد و غیرہ جنہیں ارا می مجتہدین کو مسلخ و دخلت ہی
 اور بغیر صرف کرنے ارا دہ کی کے ہر شخص انکو نہیں سمجھ سکتا پس وہ شخص مسلم و اپنی فکر کو موافق شرط
 مغیرہ کے صرف کر کے احکام الہیہ اجتہاد یہ کو معلوم کر لینا ہے اسکو مجتہد کہتے ہیں اور جو مسلمان
 ان احکام کو اپنی فہم سی نہیں سمجھ سکتی تو انکو حکم ہے کہ جانو والوں کی معلوم کر لین اور انکا اتباع
 کریں تو اس فرقہ ثانیہ کو عرف معظم بال اصول میں مسئلہ کہتے ہیں اور انپر مقتضای آیہ کریمہ فاستقلوا
 اهل الذکر انکم لعلکم تفلحون کے تقلید اور اتباع مجتہدین کا واجب ہے کما نقلنا سابقاً عن القول السدید
 و کذا سنے بیع الاصول و شرحہ و مسلم الشیوخ و غیرہ من کتب الاصول و قد مر بہ من کلام ہم چھ
 وہ مجتہد جسکو ایسا ملکہ ہے کہ بسبب کثرت شرائط و اسباب استخراج احکام اجتہاد کے جمیع احکام اجتہاد کو
 معلوم کر لینا ہی اسکو مجتہد مطلق کہتے ہیں پردہ و قسم ایک وہ کہ وضع کرے قواعد و اسطر استنباط مسائل
 کے اور تنبیح کرے آیات و احادیث و آثار کو و اسطی پہچانے ان احکام کے جنہیں مجتہدین سابقین
 فتویٰ دیکھے ہیں اور اوہمیں تنقیح کر کے بعض کو اپنے فہم سی ترجیح دی اور محلات کو مفصل کر
 اور محملات کو متعین اور کلام کر سے ساتھ را می اپنی کے ان مسائل میں جنہیں سابقین نے انشا
 نہیں کیا اسکو مجتہد مطلق مستقل کہتے ہیں دوسرا وہ کہ فی نفعہ مجتہد ہے مگر اتباع کرتا ہے
 قواعد موضوعہ مجتہد آخر کا اور اعما و بکرتا ہی او پر تنبیح او سکی کے بآئکہ قادر ہو او پر استخراج
 مسائل کے قلیل ہوں یا کثیر اسکو مجتہد منسوب کہتے ہیں پس داخل ہوا یہی اسکی مجتہد فی بعض مسائل
 بھی جو مخالف ہیں امام اسکی کے اور کبھی اطلاق مجتہد کیا جاتا ہے او پر ان لوگوں کے جو مسائل
 مخالفت کی امام اپنی سی تو نہیں رکھتی لیکن وہ مسائل جنہیں امام و انکی نے تصریح نہیں کی فہم و
 را می اپنی کے موافق اصول موضوعہ اور مسائل استخراج امام ہی کے معلوم کر لیتے ہیں او کو مجتہد
 نے مسائل کہتے ہیں اور کبھی وہ لوگ کہ نہ طاقت مخالفت رکھتی ہیں اور نہ استخراج مسائل غیر مصرعہ
 امام کر سکتے ہیں مگر تفسیر قول مجمل اور تفسیر حکم محمل کے فہم رکھتی ہیں او کو مجتہد اصحاب تحریر کہتے ہیں
 چنانچہ بعض ان اقسام کو شاہ ولی اللہ نے اور بعض کو اور فقہانے بیان کیا ہی قال العلامة الشافعی
 ناقلاً عن المحقق ابن کمال باشا الادبی طبقة المجتہدین فی الشرح کالائمة الاربعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم
 و من سلك مسلكهم فی تاسیس القواعد والاصول و یہ میتا زون من غیر ہم الثانیہ طبقة المجتہدین

في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة على
 مقتضى القواعد التي قترها استاذهم ابو حنيفة في الاحكام وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكن قليل
 في قواعد الاصول وبما تروى عن المعاصرين في المذهب كالشافعي وغيره المخالفين له في الاحكام
 غير المتقدمين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب
 كالمختصات وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الامت الحلواني وشمس الامت السرخسي وفخر الاسلام
 البرزدي وفخر الدين قاضي خان وامثالهم فانهم لا يقدرون على شي من المخالفة لابي الاصول ولا في
 الفروع لكنهم يتنبهون الاحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب قواعد الاصول والرابعة طبقة
 اصحاب التخرير من المتقدمين كالرازي وخراب فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم
 لا يحاط بهم بالاصول وصيغتهم لما خذ يقدرون على تفصيل قول مجلي ذي وجهين وحكيم محتمل للمرين
 منقول عن صاحب المذهب او احده من اصحابه براسم وتطريه في الاصول والمقاييس على امثاله و
 لطايفه من الفروع انتهى وقال شاه في شرحه بقوله الجيد وقد صرح الرافعي والنووي وغيرهما
 صلا لا يحصى اثره ان المجتهد المطلق الذي تفسيره على قسمين مستقل ومنسب وتظهر من كلامهم
 ان استقلاله بغيره بثلاث خصال احدها ان يصدر في الاصول التي عليها بنا مجتهداته و
 ثانيا ما يتبع الاحاديث والآيات والآثار لمعرفة الاحكام التي سبق الجواب فيه واختيار بعض الادلة
 المتعارضة على بعض بيان الراجح من مجملاته والتمنيية لما خذ الاحكام من تلك الادلة والذي
 نرى والله اعلم ان ذلك ثلثا علم الشافعي والثالثة الكلام في المسائل التي لم يسبق الجواب فيها
 احدها من تلك الادلة والمنسب من سلم اصول شيخه واستعان بعلامه كثير في تتبع الادلة والتمنيية للمختص
 وهو مع ذلك مستيقن بالاحكام من قبيل اولتها فادرك على استنباط المسائل منها قل ذلك منه
 او كثر وانما لشرط الامور المذكورة في المجتهد المطلق والله الذي هو دونه في المرتبة فهو مجتهد في المذهب
 وهو مقلد لامة فيما ظهر فيه رايه لكنه يعرث قواعد اامة وما يبنى عليه مذهبه فاذا وقع حادث لم يعرف
 لامة فيها لضا اجتهاد على مذهبه وخرجهما من اقواله وعلى مثاله ودونه في المرتبة مجتهد الفتن وهو
 المجتهد في مذهب اامة المتكلم من ترجم قول على آخره وجوه الامام على اخر انتهى في
 في موضع اخر من العلم ان الناس في الاخذ بمذهب المذهب على اربعة منازل وكل قوم لا يجوز ان

بقدرہ احد ما مرتبہ المجتہد المطلق المنتسب لکے صاحب المذہب من تملک المذہب واما مرتبہ المجتہد
 وهو المجتہد منی المذہب واما الثانی مرتبہ المجتہد فی المذہب الذی یخطو المذہب واثبتہ واثبتہ فیما یقع
 و یحفظ من مذہب اصحابہ واما الرابع المقلد المکرم الذی یستغنی عن علم المذہب و یعمل علی فوائدهم
 بعد اس تمہید کے معلوم کرو کہ مجتہد مطلق مستقل ہو یا منتسب بسطرح مجتہد فی بعض المسائل اور مجتہد فی
 المذہب ان سب پر حکم وجوب تقلید امام کا جمیع احکام اجتہادیہ میں نہیں کیا گیا اگر حکم وجوب تقلید جمیع
 احکام اجتہادیہ میں ہے تو مقلد صرف پر ہی جسکو کسی قسم کی استطاعت اور فہم استخراج مسائل کی
 نہیں خواہ وہ عالم کتب تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ ہو یا نہ ہو کی تفصیل فی ضمن جواب کلام المعیار
 اور بڑا ایہام مولف معیار کا یہی ہے کہ وہ روایات فقہ جو بیچ حق مجتہد منتسب اور مجتہد فی
 المذہب وغیرہ کے وارد ہیں اور سکون مقلد صرف میں خواہ محصل علم ہو یا عامی بحت مصروف
 کر کے نادانوں کو اشتباہ میں ڈالتا ہے پھر وہ مقلد جس پر جمیع مسائل اجتہادیہ میں حکم وجوب تقلید
 ہے اسکی کئی قسمیں ہیں ایک تو وہ کہ ابتداً اسلام لایا اور ابھی تقلید کسی مجتہد کی نہیں کی دوسرا
 وہ کہ تقلید کسی امام کی کی لیکن التزام اور عزم تقلید امام معین کا جمیع مسائل میں نہیں کیا تیسرا وہ
 کہ اسخو التزام تقلید کسی مجتہد کا جمیع مسائل اجتہادیہ میں کر لیا قسم اول و ثانی پر ہرگز ثابت کرنا وجوب
 تقلید امام معین کا اس محل میں مقصود نہیں اگرچہ اثبات اسکا بھی بخوبی ساتھ حدیث اذیعوا السواۃ
 الاعظمہ ومن شذذ فی المناہدہ وادہ این ماجہ کے ظاہر ہی اسلمی کہ اب طریقہ اکثر صلحا و مومنین پر تقلید
 کا یہی ہے کہ امام معین کی تقلید جمیع مسائل میں کرتے ہیں اور بلا ضرورت یا بلا ثبوت ضعف یا خد حکم قوت
 حصول ملکہ اجتہاد کے تقلید امام معین کی نہیں چھوڑتے پس تو مسلم اور مسلم غیر ملزم تقلید پر بھت وجوب
 اتباع سوا دا عظم یعنی جماعت کثیر اور جم غفیر صالحین مومنین کے تقلید امام معین کی واجب ہوئی اور
 ایسی لوگ بہت شاذ اور کثر ہیں کہ باوجود نہ ہونے قوت اجتہادی کے جس مجتہد کا چاہیں کسی مسئلہ میں
 اتباع کر لیں اور جب چاہیں چھوڑ کر دوسری کا اتباع کریں پس یہ لوگ حکم من شذذ فی المناہدہ کی تائید
 واجب اور مستحق نار ہو گئے وہ مزید تفصیل لا تطول الکلام فیہ لعدم تعلق مقصودنا بہ مہینا باقی رہی قسم
 ثالث کہ بیشتر مسلمان بلاد اسلام کے اسی قسم میں داخل ہیں ان پر حکم وجوب تقلید امام معین کیا جاتا ہو
 اور مقصود مولف تنویر کا ان لوگوں کی جس پر حکم وجوب کیا یہی ہے قسم ثالث ہوا وہ اس قسم ثالث پر جو

[illegible]

معین اس شخص پر ہے جو ملزم تقلید امام معین ہو اسے اور بعد اسکی منجز و قسبی اور اتباع ہوا بلا
دفع ضرورت بلکہ چوڑا تقلید امام معین چاہتا ہے اب اس روایت عالم گیری میں یہ ہمارے
متعین نہیں ہے کہ جس شخص کے واسطی یہ حکم نہ کرے وہ ملزم تقلید امام معین تھا یا نہیں جائز
ہے کہ رجل سے وہ شخص مراد ہو کہ جسنی ابھی التزام تقلید امام معین نکلیا ہو اور بھی فقیہ بسطرم اطلاق
کیا جاتا اور مجتہد مستقل صاحب ہب کے اسبطر کہتی ہیں مجتہد منتسب اور مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی
المسائل اور حافظ روایات فقہ کو بھی تو اس روایت میں یہ ثابت نہیں کہ یہاں پر کونسا فقیہ مراد
ہے در صورت مراد لینی مجتہد منتسب غیرہ کے تقلید امام معین ہاتھ سی نہیں چوڑتی اسلئے کہ یہ سب
لوگ مقلدین میں داخل ہیں اگرچہ بعض کو ایک نوع اجتہاد کی حاصل ہو پس انکے فتویٰ پر عمل کرنا
بعینہ تقلید ہی مجتہد مطلق کی دیکھو امام یوسف اور امام محمد اور مثل انکی مجتہدین منتسبین اور مجتہدین
فی الذہب ہیں کما قلنا سابقاً اور انکے قول پر عمل کرنا تقلید امام ابی حنیفہ کی ہے چنانچہ علامہ
شامی درسی نقل کرتے ہیں اذا حکم الخنفہ بزمہ ابی یوسف او محمد و نحوہما من اصحاب الامام
فلیس شکاً بخلاف رائیہ انتہی اور اس عبارت میں جل اور فقیہ دونوں کو ہر مقلد اس میں جمع کرنا
افراد کا صحیح نہیں اگر عام ہوتے تو ممکن تھا پس ایک فرد کوئی سی مراد ہوگی اور یہ معنی حقیقی ہیں اس کے
کمالاً بخفے علی من لا یشائش بالاصول پس بر تقدیر مراد ہونے ایک فرد کے رجل سے مسلمان
ملزم تقلید امام معین عازم ترک تقلید بطرز ہوا بدلتا نظر ضعیف دلیل کے مراد لینا اور فقیہ سے
مجتہد مستقل صاحب ہب علحدہ قصد کرنا متعین اور متیقن نہیں اور جب تک یہ مرتیق نہ ہوگا اس
عبارت سی استدلال مؤلف معیار قائم نہ ہوگا اور بھی اطلاق فقیہ کا عرف میں عارف مسائل فقہ
پر بھی ہوتا ہی اگرچہ مقلد محض ہو تو یہ بھی احتمال ہے کہ اس جگہ فقیہ سی عارف مسائل فقہ مراد ہو اور
ظاہر ہے کہ ایک ذہب کے دو فقیہ عارف مسائل اگر کسی کو فتویٰ یا ہم مخالف دین تو اس میں تقلید امام
آخر کی کہان ہو اور اگرچہ ایک حادثہ معینہ میں دو حکم مخالف مثل تحلیل و تحريم امر واحد کے حالت
واحدہ میں نسبت شخص واحد کے صحیح نہیں احد ہا یقین غلط ہوگا لیکن مقلد محض کو عمل کرنا قول منعی
پر چاہیے اور اختلاف اور تعارض حکمیں سی اسکو عرض نہیں قال اللہ ابن البہام ان حکم
نے حق العاتی فتویٰ فقیہ انتہی اور بھی بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ رجل سے یہاں پر ملزم تقلید

عازم ترک تقلید بدون ظہور دلیل کے اور فقہ سی مجتہد مستقل صاحب مذہب مراد ہی ہم کہتی ہیں
 کہ روایت منقولہ فواد کی ہے نہ کتب ظاہر الروایۃ کی جو موضوع و متعین ہیں واسطی افتا کے پس اس
 روایت کا منقہ یہ ہونا اور مقابلہ روایات ظاہرہ میں جو دار و بین بیچ منع کے وسیع فی تفسیر مقبول
 ہونا ثابت نہیں اور جب تک یہ امر ثابت نہ ہو مدعی خصم حاصل نہیں اور یہی اسی قصد تسلیم پر
 ہے کہ کہا جاوے کہ وسیع الامران کے معنی یہ ہیں کہ مستفتی کا عمل کرنا دونوں حکمین متخالفین پر بیچ
 باب امرتین کے موجب مواخذہ نہیں اور حکم نفاذ کا جانب قاضی سی اس پر کیا جائیگا اگرچہ اس
 عامل پر مواخذہ ترک تقلید امام معین کا باقی رہی ترک تقلید معین امر ہے علیحدہ اور صحت عمل
 بالتحلیل اور التحریم امر ہے جدا اسکی ایسی مثال ہے کہ قاضی کو قبول کرنا شہادت فاسق معطل مقتضی
 تصویحات فقہاء حنفیہ جائز نہیں اور اگر باہمہ قاضی شہادت فاسق معطل کی کسی حادثہ میں مقبول
 کر کے مضامی حکم کرے تو وہ حکم شہادت مذکورہ جائز اور نافذ ہی سیرم پر لائق اور مستحق عہدہ
 کا عالم عادل متورع ہے اور بر تقدیر وجود اسکی کے جاہل فاسق کو قاضی کرنا درست نہیں لیکن اگر
 حاکم نے جاہل فاسق کو قاضی کر دیا تو نقص اسکی مذہب حنفیہ میں صحیح ہے قال العلامة الشامی قال
 فی البحر و فی غیر موضع ذکر الاولیۃ یعنی الاولیٰ آن لا تقبل شہادۃ وان قبل جاز و فی الفتح
 و مقتضی الدلیل ان لا یجوز ان یقضی بہا فان قضی جاز و نفذ انتہی و مقتضیہ الاثم و ظاہر قولہ تعالیٰ
 ان جاء کفر فاسق فیکف فیہا انہ لا یجوز قبولہ قبل تعرف حالہ انتہی و قال العلامة ابن الہمام فی
 فتح القدیر و قد اختلف فی قضای الفاسق فاکثر الامتہ علیہ انہ لا یصح ولا یشہد کالنافی و غیرہ کالاقبل
 شہادۃ و عن علمائنا الثلاثۃ فی النواذیر مثله لکن الغزالی قال اجتمع فیہ الشر و طعن اللہ
 والاجتهاد و غیرہ متعذر فی عصرنا الخلو العصر عن المجتہد و الحدیث فالوجہ تفتیہ قضای کل من ولاہ
 السلطان و شکوۃ وان کان جاہلاً فاسقاً و ہو ظاہر الذہب عندنا فلو قلہ الجاہل الفاسق صح و
 یحکم بفتویٰ غیرہ و لکن لا یستحب ان یقبلہ و الحاصل انہ ان کان فی الرعیۃ عدل عالم لا یجوز لیسۃ
 من لیس کذلک و لو دلی صح علی مثال شہادۃ الفاسق لا یجوز قبولہا وان قبل نفذ حکم بہا انتہی
 اسطور پر ہو سکتا ہے کہ رجم کرنا مستفتی عامی لزم تقلید امام معین کا طرف کسی مجتہد کے سوا اس مجتہد
 کے جس کے تقلید کا التزام کیا ہی اور تقلید کرنا اسکی حکم حادثہ معینہ میں بطور تشبیہ جائز نہیں اور اگر رجم

عالمگیر کے حکام اس کو بکارت دینے کے لئے اس کو قتل کر دیا۔
اس کی لاش کو اس کے گھر کے سامنے ہی پھینک دیا۔

[illegible]

مسیح زمانہ تک تقلید لائے التبعین موافق فتاویٰ علما مذاہب کے تھے فعارض النفلان ولم یطہر التوفیق
 والقریم فتسا قاطعاً عن الاعتبار پانچویں بھی کہ نقل شیخ شحرانی کے مخالف ہی نقول اکثر علما معتبرین
 اور ثقات مجتہدین کی معلوم نہیں کہ علما کون سی مذہب کے امر منقول شحرانی نقل کرتے تھے
 جمیع اصحاب امام ابو حنیفہ اور اتباع ان کے جو مجتہد فی الذہب اور مجتہد فی المسائل ہیں
 امام یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن بن زیاد وغیرہم تو قسین شدید اور غلیظ
 کہاتے تھے اسباب پر کہ ہم ہرگز فتویٰ خلاف قول ابی حنیفہ کے نہیں دیتے ہیں اور جو قول علما
 میں قول امام سی مخالف ہو تو وہ حقیقت میں قول ہے امام ابی حنیفہ ہی کا اور ہر کو اجازت تھی اونکی
 کہ جو قول میرا تم کو پسند ہو وہ اختیار کر لو اور جو قول تمہاری فہم و درایت میں ناپسند ہو اسکو
 چھوڑ دو تو اسلمی کوئی قول ہمارا قول مختار امام کے خلاف ہوتا ہی اور نہ ہی حقیقت وہ بھی اتباع
 ہے امام ہی کا فتاویٰ ولوالجہ اور عادی قدسی وغیرہ میں یہ مضمون مصرح ہے قال لعلنا
 الشامی قال فی الولوالجیہ من کتاب الجنایات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالف فیہ ابی حنیفہ
 الا قولاً قد کان قالہ وروی عن زفرانہ قال ما خالف ابی حنیفہ فی شیء الا قد قالہ ثم رجع عنہ
 فہذا الشارح الی انھم ماسلک طریقی الخلاف بل قالوا اما قائلنا عن اجتہاد درائی اتباعاً لما قالہ
 استاذہم ابو حنیفہ و فی آخر الحادی القدسی واذا اخذ بقول واحد منھم کلم قطعاً انہ یكون بہ اخذ
 بقول ابی حنیفہ فانہ روی عن جمیع اصحابہ من الکبار کابی یوسف و محمد زفر و الحسن بن زیاد
 انھم قالوا ما قلنا فی مسئلۃ قول الادہور وایتنا عن ابی حنیفہ وسموا علیہ ایتما غلطاً فاذا
 لم یتحقق فی الفقہ جواباً ولا مذہباً الا کینما کان وما فی سب غیرہ الا بطریق السجاء للنوع
 جسوقت مجتہدین مذہب امام ابی حنیفہ کا یہ حال ہوں تو مقلدین صرف مذہب کو کیا گنجائش ہو
 کہ بھواسی نفس اپنے کے بزعم سمجھنے ترجمہ چند آیات اور احادیث کے کمراد پر مخالفت امام کے
 باندہ ہیں اور جیسے اصحاب امام ابی حنیفہ سی انکار مخالفت امام منقول ہوا اسبطرح اصحاب امام
 مالک سی منقول ہے ایک بڑے تلمیذ خاص اونکی بھی بن بھی ہیں کہ جامع بین موطا اونکی کے امتاز
 ہیں درمیان تلامذہ اونکی کے ساتھ کثرت درجہ اور قوت اجتہاد ہی کے اور باوصف اسباتکے
 اس زمانہ میں تقلید مجتہد معین کی بہت قرب زمانہ صحابہ کے بہت مروج نہیں ہوئی تھی ہرگز

چنانچہ تحریر میں زمانے میں لاہور سے علامہ سید اظہار الدین علی نقی صاحب فرمایا کہ

۱۵۲

القطع بانہم کلام الاستغناء مرة واحدة مرة غیر ملزمین مضیاً واحداً

مخالفت امام مالک کی نہیں کرتے تھے البتہ چار مسئلوں میں مخالفت ادنیٰ کی تھی تو تمامی علماء معتزلاً
 ان پر طعن کرتے تھے اور خلاف اس کے عمل کرتے کو عیب سمجھتے تھے چنانچہ شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ
 بستان المحدثین میں فرماتے ہیں نوشتہ اند کہ تھکے بن تھکے در ہر مسئلہ اتباع اجتہاد امام مالک لازم
 گرفتہ بود مگر در چار مسئلہ کہ مذہب ابن سعد مصری را اختیار میکرد و مردم آن دیار بسبب کمال اعتقاد
 حضرت امام مالک درین مخالفت قلیلہ ہم برد گرفت میکردند و انکار سے نمودند انتہی مختصراً۔ اور
 جامع الرموز میں امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ جوقہ علماء ثلثہ یعنی امام ابی حنیفہ اور حنبل
 ایک مسئلہ میں متفق ہوں تو کسی کو مخالفت اس کی جائز نہیں چنانچہ کتاب القضا میں فرماتے ہیں سبھی
 انہ لا یقضے ما یخالف قول اصحابنا و سنہ الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی السئلۃ قول
 الثلثہ لم یسکھ لا حدیان یخالفہم انتہی اور اسطرچہ بہت سی علماء شافعیہ سی بھی منقول
 ہے کہ ہر مسلمان پر حکم عدم تعین تقلید کا برابر نہیں ہے بعض کو تقلید مجتہد معین بشرط اس کی
 واجب ہے اور بعض کو بشرط معینہ اس کی نہیں کہ نقل عن تاج الدین السبکی والکلباء ابو الیسی
 النوذی اور اگر نقل امام شرفانی بعض علماء سے مسلم الصحیح کہی جاوے تو جب بھی کچھ مفسرین
 کہ باوجود محال مذکورہ کلام مذکور کے صحیح بھی کہہ سکتی ہیں کہ ان بعض علماء سی منقول ہونا فقط
 ہمپر حجت نہیں ہو سکتا بقول میریچہ ائمہ مذہب حنفی کی اسکی خلاف ہیں جب نقل کسی ہماری سبب
 کے خلاف ہو تو پائے اعتبار سی ساقط ہے اور صحیح جو تحریر ابن الہمام سی نقل کیا ہے لایزجج علامہ
 فیہ اتفاقاً و ہل تقلید غیرہ نے غیرہ اختیار کئے لقطع بانہم کلام الاستغناء مرة واحدة مرة غیرہ
 غیر ملزمین مضیاً واحداً غلو التزم مذہباً معیناً کانتہ حقیقۃ الشافعی مثلاً فقیل لیزم وقیل لا فقیل
 مثل من لزم ذہبہا الغالب علی الظن انتہی مثل عبارات سابقہ کے مؤلف معیار کو مفید نہیں
 اسلی کہ ہم نے اس شخص پر کہ جس نے التزم تقلید مجتہد معین کا اپنے اوپر نہیں کیا ہے اس میں
 حکم وجوب تقلید معین نہیں کیا بلکہ اکثر مسلمین جو اس بلا و غیرہ میں ہیں سب ملزمین تقلید ائمہ
 اربعہ ہیں اور ہر حکم وجوب تقلید مجتہد معین کیا جاتا ہے پس اول کلام جو غیر ملزم کے حق میں ہے
 ہماری منافی نہوا اور یہی دلیل مذکور جو تحریر سے نقل کی مفید مدعی خصم نہیں اسلی کہ حاصل اسکا
 تو یہی ہے کہ زمانہ صحابہ میں تعین تقلید کا دستور نہ تھا اسکا ہکوا انکار نہیں لیکن قیاس کرنا اس مسئلہ میں

تفصیل سے لکھیں کہ کارنامہ سابق کو پہر مفصل اور بعض فوائد جدید کو مزید کیا جاتا ہے نظر غور ملاحظہ فرمادیں
 قولہ لا یجوز جہم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً اقل الامم شی واین الحاجب الاجماع
 علی عدم جواز جہم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین وقال الزرکشی لیس كما قال لانہ فی کلام غیرہما لا یقتضی
 جریان الخلاف بعد العمل فیما بل یقلد غیرہ اسی غیر من قلده فی حکم غیرہ اسی غیر احکام الذی عملت
 ادنا المخذرات منہم للطلوع بالاستقرار باتھم اسی المستفتین نے کل عصر من زمن الصحابة الى الآن
 حکما وایستثنون مرة واحدة من المجتہدین و مرة غیرہ اسی غیرہم کہنے والا اول حال کو نہ غیرہم کہنے
 مستثنا واعداد شائع ذلک من غیرہم کہنے یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کرتی تو پھر اسکو بالاتفاق پھر جانا اتفاق کسی اس جادوہ معینہ میں درست نہیں اور آمد ہی اور ہفت
 صاحب نے اس پر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ لذل اجماع صحیح نہیں اسو سطلی کہ سہارا آمدی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اردن کے کلام سوا اس میں بھی خلاف معلوم ہوتا ہے اہم المخذرات
 کہتا ہے کہ تطبیق در میان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے بانظر کہ اجماع منقول آمدی ہے
 ابن حاجب محمول ہے او پر صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف جمیل ہے او پر وقوع ضرورت
 کے پس تقلید کلام آمدی و ابن حاجب کے عابت نہیں اور یہ جو کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو اس میں خستیا رہی جس مجتہد سی چاہے دریافت کر لے اسلی کہ زیار
 صحابی سی لیکر اتناک بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے انھیں احکام پختہ ہیں
 اور اسکا انکار کوئی نہیں کرتا تو اب اسکا ادلا تو ہی ہے کہ مجتہد غیر ملزم ہے اور ہمکو
 حال غیر ملزم سی بحث نہیں اور ثانیاً کہا مرہجہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبطہ ایک
 مجتہد کے حوائج ضروریہ مقلدین کو کافی تھی اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملازمت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے اور امی اموا اور اعراض قیود شرعی سی مثل اس زمانہ کے ملحوظ تھا پس
 اگر انہر تقلید مجتہد حسین و جب کیجاتی تو بجهت عدم کفایت مذہب مجتہد واحد کے احکام حوادث متعدد
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلامة خیر الدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول واما قولہم ان بعضا
 ما کلفوا الحوائج تقلید واحد معین فانما جاز ذلک لانه لم یظهر نقل امام منہم من الاصول والقواعد
 یعنی با احکام الجواوہ والوقائع فانہم اشتغلوا بتوسیع الخطة وخصمہم اللہ تعالیٰ ببلک الفضیلة و

تفصیل سے لکھیں کہ کارنامہ سابق کو پہر مفصل اور بعض فوائد جدید کو مزید کیا جاتا ہے نظر غور ملاحظہ فرمادیں
 قولہ لا یجوز جہم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین اتفاقاً اقل الامم شی واین الحاجب الاجماع
 علی عدم جواز جہم المقلد عما قلده من احکام المجتہدین وقال الزرکشی لیس كما قال لانہ فی کلام غیرہما لا یقتضی
 جریان الخلاف بعد العمل فیما بل یقلد غیرہ اسی غیر من قلده فی حکم غیرہ اسی غیر احکام الذی عملت
 ادنا المخذرات منہم للطلوع بالاستقرار باتھم اسی المستفتین نے کل عصر من زمن الصحابة الى الآن
 حکما وایستثنون مرة واحدة من المجتہدین و مرة غیرہ اسی غیرہم کہنے والا اول حال کو نہ غیرہم کہنے
 مستثنا واعداد شائع ذلک من غیرہم کہنے یعنی جب کسی نے کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کی تقلید
 کرتی تو پھر اسکو بالاتفاق پھر جانا اتفاق کسی اس جادوہ معینہ میں درست نہیں اور آمد ہی اور ہفت
 صاحب نے اس پر نقل اجماع کی ہے اور زرکشی فرماتے ہیں کہ لذل اجماع صحیح نہیں اسو سطلی کہ سہارا آمدی
 اور ابن حاجب کے کلام کے اردن کے کلام سوا اس میں بھی خلاف معلوم ہوتا ہے اہم المخذرات
 کہتا ہے کہ تطبیق در میان نقل اجماع اور نقل خلاف کے ممکن ہے بانظر کہ اجماع منقول آمدی ہے
 ابن حاجب محمول ہے او پر صورت عدم وقوع ضرورت کے اور خلاف جمیل ہے او پر وقوع ضرورت
 کے پس تقلید کلام آمدی و ابن حاجب کے عابت نہیں اور یہ جو کہا کہ جس حکم میں مقلد نے کسی امام
 کی تقلید نہیں کی ہے تو اس میں خستیا رہی جس مجتہد سی چاہے دریافت کر لے اسلی کہ زیار
 صحابی سی لیکر اتناک بھی طریقہ مروج ہے کہ مقلدین ہر مجتہد سے لائے انھیں احکام پختہ ہیں
 اور اسکا انکار کوئی نہیں کرتا تو اب اسکا ادلا تو ہی ہے کہ مجتہد غیر ملزم ہے اور ہمکو
 حال غیر ملزم سی بحث نہیں اور ثانیاً کہا مرہجہ کہ زمانہ صحابہ اور تابعین میں مسائل مستنبطہ ایک
 مجتہد کے حوائج ضروریہ مقلدین کو کافی تھی اور بھی مقلدین کو اتباع احکام شرع اور ملازمت
 احکام شرعیہ پیش نظر تھے اور امی اموا اور اعراض قیود شرعی سی مثل اس زمانہ کے ملحوظ تھا پس
 اگر انہر تقلید مجتہد حسین و جب کیجاتی تو بجهت عدم کفایت مذہب مجتہد واحد کے احکام حوادث متعدد
 میں کیونکر عمل کرتے قال العلامة خیر الدین ابی الفتح البغدادی فی کتابہ الوصول واما قولہم ان بعضا
 ما کلفوا الحوائج تقلید واحد معین فانما جاز ذلک لانه لم یظهر نقل امام منہم من الاصول والقواعد
 یعنی با احکام الجواوہ والوقائع فانہم اشتغلوا بتوسیع الخطة وخصمہم اللہ تعالیٰ ببلک الفضیلة و

اَنَّا نَحْمَدُكَ بِعَدَمِ نَفْسِيَّةِ تَهْذِيبِ الْأَصُولِ وَتَفْرِيعِ السَّائِلِ اسْتَبَدَّ وَهَكَذَا نَحْنُ الْفَقِيرُ الْعَسِيرُ
 لِلْهَيْدِ السَّهْوِيِّ أَوْ قِيَّاسِ كَرْنِ اسْزَمَانِهِ كَاوِزْ مَانِهِ مَحَابِهِ كَعِ مَعَ الْفَارَقِ هُوَ دِكْهُوْرَانِ
 مَحَابِهِ أَوْ تَابِعِينَ مِنْ جَمِيعِ كَرْنَا كَتَبِ نَحْوِ مَشْرِعِ وَغَيْرِهِ كَاوِزْ جَمِيعِ كَرْنَا كَتَبِ رَدِّ كَاوِزْ فَرْقِ ضَلَالِهِ
 كَعِ نَحْوِ اسْلَمِي كَهْ أَسْ زَمَانِهِ مِنْ سَكِي حَاجَتَانِهِ نَحْيِ أَوْ بَعْدِ اسْكِي بَحْهُ أَمُورِ وَاجِبَاتِ قَضِيَّةِ سَعِ
 هُوِيَّ بَحْثِ وَ قَوْمِ حَاجَتِ كَعِ خَانِجَةِ بَحْثِ مَضْمُونِ أَمَامِ نُوْدِي نَحْنُ تَهْذِيبِ مِنْ أَوْ أَمَامِ مَحْمُودِي
 نَحْنُ طَرِيقَةِ مَحْمُودِي بَيْنِ أَوْ شَيْخِ عَلِيٍّ مَقْشَقِي نَحْنُ جَوَامِعِ الْكَلِمِ مِنْ مَصْرُوحِ فَرَايَا هُوَ قَالِ الْعَلَامَةُ الشَّامِي
 سَحْتِ قَوْلِ مَحَابِدِ الدَّرِّ الْخَمَارِ دِكْرُهُ إِمَامِيَّةِ بَدَلِ لَعِ قَوْلُهُ مَبْتَدِئِ أَيْ صَاحِبِ بَدْعِيَّةِ أَيْ مَحْتَرَفِ
 وَ الْفَقْدِ تَكُونِ وَاجِبَةِ كَنْصَبِ الْأَوَّلَةِ لِلرَّوْدِ عَلَى الْفَرْقِ الْفَاتَرَةِ تَعْلَمُ النُّحُوْلُ الْمَفْهُمِ لِلْكَتَابِ الْبَسْتَةِ
 الْاَنَامِ أَوْ ثَمَانِيَّةِ كَهْ كَهْ عَدَمِ دُجُوبِ تَقْلِيدِ مَجْتَهِدِ مَعِينِ كَاوِزْ بَعْضِ كَاوِزْ سَعِ دَاسْطِي مَقْرَمِ يَا غَيْرِ مَقْرَمِ
 كَعِ هُوَ بَاعْتِبَارِ اَصْلِ كَعِ أَوْ بِالذَّاتِ هُوَ يَعْنِي قَطْعِ نَظَرِ عَرْضِ عَوَارِضِ كَعِ اِذَا مَقْلَدِ كُوْدِي
 تَوْكْسِي پَرَاوْنِ سِي تَعْيِينِ كَرْنَا مَجْتَهِدِ مَعِينِ كِي وَاجِبِ نَهْنِ اَمَّا بِالْاَنْطَرَالِ عَرْضِ عَوَارِضِ لَعْنَةِ
 وَ قَتِ ظَهْرِ فَنَادَاتِ نَيْتِ أَوْ غَلْبَةِ شَهِي عَلَى الْفَوْسِ كَعِ كَهْ اَدْنِ ثَمَرِهِ اَوْ سَكَا بَحْهُ هُوَ كَهْ اِنْ بَرِّ
 جَاهِلِ دُوْ جَارِ بَاتِنِ أَوْ حَدِيثِ كِسِي مَوْلَا سِي سُنْكَرَاتِهِ مَجْتَهِدِ مَعِينِ پَرِ طَعْنِ كَرْتِ هِنِ اَوْ لَكِهُونِ عِلْمَاوِ دِينِ
 اَوْ رَصْلَحَا سِي اَوْ رَفْعَا سِي سَلَمِينِ كُوْزَنْدِقِ اَوْ كَاوِزْ كَهْنِ هِنِ تَعْيِينِ كَرْنَا تَقْلِيدِ اَمَامِ مَعِينِ كَاوِزْ جَمِيعِ خَانِجَةِ عَلَا
 قَارِي نَحْنُ رَسَالَةِ جَوَازِ الْاِقْتِدَادِ بِالْمَخَالِفِ مِنْ دُوْ نُوْ قَوْلِ دُجُوبِ اَوْ عَدَمِ دُجُوبِ مِنْ سَبْطُورِ سِي تَطْبِيقِ
 كِي اَوْ اَمَامِ قَرْطَبِي كَعِ كَلَامِ سِي سُنْدُكَرَارِي هُوَ كَمَا قَالِ اَقُولُ تَوْفِيقِ اَللّٰهُ تَعَالٰی وَ عَزْمِيَّةِ اَللّٰهُ عَلَى اَلْمَحْقِقِ اَلْاَخْلَاقِ
 بَيْنِ كَلَامِ مَوْلَا اَلْمَحْقِقِ لَانِ اَلصُّوْرَةُ دَلَالَةِ اَلْحَقِيقَةِ لَانِ مَرَادِ اَلْاَمَامِ اَلنُّوْدِي وَ مَنْ وَاَفَقَهُ كَمَا مَصْرُوحِ اَلْاَمَامِ
 اِبْنِ اَلْهَامِ وَ غَيْرُهُ اَلْزَمَانَاتِ كَمَنْهُمْ لَعْنَةُ اَلنَّاسِ عَنْ تَبَعِ اَلرَّحْصِ اَلْجَاوِزِ مَعِ اَلْمَجَامِ اَلتَّوْحِيدِ لَانِ اَلْغَالِبِ
 فِيْهِمُ اَلتَّسَامُحُ وَ اَلتَّسَابُلُ وَ اَلتَّهَادُّنُ فِيْ اَمُورِ اَلدِّينِ فَالْتَّقَاطُ اَلرَّحْصِ اَلْاَجْدِ اَلْاَسْهَلُ قَبْلُ دُوْ بَحْثِ اَللّٰهُ
 اَلْاَبَاحَةُ اَلْخُرُوجِ عَنْ اَلشَّرْعِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ اَلْاَمَامُ اَلْقَرْطَبِي فِيْ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالٰی اِنَّ اَلَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ اَمَّا اَلَّذِيْنَ
 اَلْاِيَّةُ دَقَالِ لَا يَجُوزُ تَعْلِيْمُ الْمَبْنُوعِ بَعْدَ اَلْاَحْجَاجِ لِيَجَاوِزَ اَلْحَقَّ وَلَا يُعْلَمُ اَلْاَسْطَانُ
 اَمَّا بَلَا يَطْرُقُ عَلَى مَكَارِدِ اَلرَّحْمَةِ وَلَا يَشْرُ اَلرَّحْصِ نَحْنُ اَلشُّعْرَاءُ فَيَعْبُدُوْا اَزْكَاتِ مَرْفَعًا اِلَى اَرْتَاوِزْ
 اَلْخُطُوْبِ اَوْ تَرْكُوْا اَلْعَاجِبَاتِ اَنْتَهِيْ فَاَلَا ذُوْ لِيْ فِيْ مِثْلِهِ اَسَدُ اَلدَّرِّ اَيْتَرُ وَاَلَا مَا قَالَهُ اَنَا اَنَا اَبْنُ اَلْاَهَامِ اَبْنُ اَلْمَيْسَرِ

فے شیخ الرخیں مانع شرعی و عقلی ہو جواب تحقیقی نیارب ذکرہ لطالب الحق و تحقیق لا عند المتبادرین
 فے امر الدین انتہی اور راجعاً بحد کہ مجھ کھنا شارح تحریر کا کہ زمانہ صحابی کی ایک یعنی زمانہ
 شارح تک ہر عصر میں بھی طریق تھا کہ مستفتے لوگ مجتہدین سی لاسلے تعین سوال کرتے تھے اور کوئی
 اسپر انکار نہیں کرتا تھا سراسر مخالفت ہی نقول ثقات کے اس واسطی کہ وہ مقلدین جو بعد مجتہد مستقل
 کے رتبہ کامل اجتہاد کا رکھتے تھے مثل امام یوسف اور امام محمد اور امام زفر اور حسن ابن زیاد وغیرہم
 رضی اللہ تعالیٰ عنہم سب ایمان قلیلہ کھاتے تھے کہ ہم ہرگز مخالف مذہب امام اعظم کے حکم نہیں کرتے
 کہما سبق نقلہ عن الولوالجیہ والحدادی القدسی اور اس طرح تلمیذ خاص امام مالک کی شیخے بن بھی سوا چار
 مسئلون کی مخالفت امام مالک کی نہیں کرتے اور اسپر اہل اسلام وقت کے مجتہد مخالفت کے چار
 مسئلون میں اوپر طعن کرتے تھے اور برا سمجھتے تھے پس اور مقلدین جو سیطرہ حلی اہلیت اجتہاد نہیں
 رکھتے اوکو تقلید میں کبھی کیسی اور کبھی کیسی کو کر مبادرت ہوئی اور جس حکم کے کہ زمانہ صحابہ سے
 لیکر آج تک بھی طریق تھا کہ لاسلے تعین مستفتے سوال کرتے تھے کس طرح صحیح ہوا علاوہ یہ کہ زمانہ شام
 سے توسیکر وین برس پہلے مجتہدین تمام ہو چکے تھے پس اسکی وقت تک سوال مجتہدین سے لا
 علی التعین کیونکر مانا جاوے اور بھی نقل مذکور سابق جو شیخ عزالدین سے مؤلف معیار نے لکھی ہے
 اسپر دال کہ جب تک مذہب مجتہدین مدون نہیں ہو تو تھو اسوقت تک تقلید لاسلے تعین کے چال
 تھے اور وقت مدون مذہب مجتہدین کے مجھ رواج جاتا رہا پس مجھ نقل غلات اسکی کس طرح مانی
 جاوے اور بعض اوجہ اخر ضمن کلام آئندہ میں آتی ہیں فانتظر مفتشا قوله و ہذا اذالم یلزم مذہباً معتقداً
 کابی حنیفہ و الشافعی قبل یلزمہ الاستمرار علیہ فلا یقلد غیرہ فی مسألہ المسائل ام لا فقیل یلزم کما
 یلزمہ الاستمرار فی حکم حادیث معتقیدہ فلدہ فیہ لائہ اعتقاد ان مذہبہ حق فیجب العمل بموجب اعتقادہ
 وقیل لا یلزم و ہوا الصیح لان التزامہ غیر ملزم اولاد واجب الاما وجبہ اللہ تعالیٰ و رسولہ و لم یوجب
 علی احد ان یتذہب بمذہب زجل من الامتہ فقیلہ فی کل ما یاتی و یدر غیرہ انتہی یعنی پہلے جو مجتہد
 ذکر کیا وہ حکم تھا غیر ملزم تقلید کا اب ملزم میں کلام ہے پس جس کسی نے ایک مذہب معین کو مثل
 ابی حنیفہ یا شافعی رحمہما اللہ اختیار کیا ہے اپنے اوپر لازم کر لیا تو اسکو تین بعض تو یہ کہتی ہیں
 کہ اسکو ہرگز کسی مسئلہ میں مخالفت امام اپنی کی درست نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اسکو

یہ نام ای کی استنباط سے حاصل ہوا
 بن امی العجائب الی الان کا
 یستنون و ذرا حدیث
 اجتہاد و ذرا غیرہ ای فیہ
 اجتہاد الاول علی کوئی غیر
 لزمین یستنبط ادا و شارح
 مذکور ان غیر ذرا اذالم
 یلزم مذہب معتقداً علیہ
 ان فی فیہ یلزم الامام
 علیہ غلات غیرہ
 سئل عن امی العجائب
 کہما یلزمہ الاستمرار
 یلزمہ فلدہ فیہ لائہ
 حادیث معتقیدہ
 اعتقاد ان مذہبہ حق
 فیجب العمل بموجب
 اعتقادہ و ہوا الصیح
 لان التزامہ غیر ملزم
 اولاد واجب الاما
 وجبہ اللہ تعالیٰ و
 رسولہ و لم یوجب
 علی احد ان یتذہب
 بمذہب زجل من الامتہ
 فقیلہ فی کل ما یاتی
 و یدر غیرہ انتہی

مخالفت درست ہو اور اصح یہی قول ٹالنے ہی اسلی کہ اسکی التزام کر لینے سے مذہب معین لازم نہیں
 ہو جاتا اسواسطے کہ واجب وہ امر ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے واجب فرمایا یا اللہ تعالیٰ کے رسول نے واجب
 کیا اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسیکو بھی حکم نہیں کیا کہ ایک ہی امام معین کے
 جمیع مسائل میں تقلید کرے اور سوائے اسکی اور مذاہب کو چوڑ دی انھیں ترجیحہ مختصرا پہلے تو غور
 کرو کہ کچھ کلام اس شخص کو مفسر ہے جو کسی حال میں کسی مفسر تقلید پر ہرگز تقلید مجتہد آخر کی نہ بخیر کر
 اور مذاہب ائمہ کو سوائے اپنی مجتہد کے بکسر چوڑ دی اور ہم لوگ کہ وقت و قوع ضرورت کے اور
 در صورت جمع مذہبین کے یا حاصل ہو جائے اجتہاد کے گو ایک ہی مسئلہ میں ہو چوڑ دینا مذہب مفسر کا
 اور تقلید کرنا امام آخر کا جائز کہتے ہیں پس اختیار کرنا جمیع اقوال مجتہد معین کا اور چوڑ دینا اول
 مجتہد آخر کا بکسر ہم پر لازم نہ ہوا اور کلام مذکور بکسر مفسر نہ ٹھہرا دوسرے یہ کہ یہ قول کہ اللہ تعالیٰ نے
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی پر واجب نہیں کیا کہ ایک ہی مذہب کو اختیار کرے اور باقی مذہبوں کو
 چوڑ دی نزدیک فہم سلیم کے قابل ہفا نہیں اسلی کہ جب طور پر ہم تقلید معین کو واجب کہتے ہیں وہ
 بالمشبہ ثابت ہو ساتھ فرمانے اللہ تعالیٰ کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چنانچہ
 غفریب ہم اولہ اثبات میں تفصیل بیان کرینگے لیکن ایک دلیل عام جو شامل ہے وسطی مفسر اور
 غیر مفسر کے اور اسکی طرف اشارہ پہلی بھی ہو چکا ہی ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے مَا تَاْتَاكُمُ
 الرَّسُولُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّهِمْ ۙ اِنَّ رَحْمَةَ رَبِّهِمْ لَظٰلِمَةٌ
 اللہ علیہ وسلم کا وہ بعینہ حکم ہے اللہ تعالیٰ کا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتباع جم غفیرہ
 جمیع کثیر مومنین صالحین کو ساتھ حدیث اَتَّبِعُوا السَّوَادَ الْعَظِيمَ فَانْشُرُوْهُمُ فِي النَّارِ کے واجب کیا
 اور تقلید علی النعمین وسطی غیر مجتہد کے وقت نہ واقع ہونے ضرورت کے طریق مختار ہی جمیع کثیر
 مومنین کا پس اختیار کرنا اسکا واجب اور ترک اسکا حرام ہوگا اور انیس سی زیادہ برائے و ضعیف اور
 وجوب تقلید مجتہد معین کے کیا ہوگی اور تخصیص کرنا بعض محدثین کا اسکو سب احکام عقاید کے یا متابعت
 سلطان کی یا علماء کی صرف کرنا ہی حدیث کا ظاہر سی بلا دلیل قوی بلکہ حق یہ ہے کہ لفظ حدیث کا ان
 جمیع صورتوں کو شامل ہو جسے سبیل البدیۃ تفسیر ہو چکے کہ ہم کہتے ہیں اگر مراد تمہارا ہی اس کلام کسی شخص
 تعالیٰ نے تقلید مجتہد معین کی کسی پر نہیں لازم کی ہے ہی کہ ابتدا لازم نہیں کی تو مسلم ہی اور بکسر

مسخہ یحییٰ سہلی کہ ہمارا کلام متعلقہ ابتدائی میں نہیں ہے اور اگر مجھ مراد ہے کہ کیسویہ میں جب
 نہیں کے خواہ ابتدا خواہ بعد الا التزام تو ممنوع ہے اور غیر ممنوع بلکہ ہم مجھ کہتے ہیں کہ التزام
 کر لینا ایک مذہب کا علامت ہی اعتقاد حقیقت مذہب اور جلالت مجتہد اور لیاقت مقبولیت اسکی کے
 اور بعد الا التزام بلا ضرورت شرعیہ چوڑ دینا اسکا قرینہ ہے اعراض کا اور عدم اعتقاد حقیقت کا اور
 ظہور نقصان مجتہد کا خصوصاً نظر عوام الناس میں اور موجب افساد کا اور جو امر کہ موجب ہو متقیص
 دین کا اور باعث ہو طغیانا اور پراگندہ مجتہدین کے وہ حرام ہو ساتھ ان خصوصاً آیات اور احادیث
 کے جو دال ہیں اور پر تعلیم علماء اور مجتہدین کے جیسے یُرِیْضُ النَّاسَ بِالْعِلْمِ اور قِرَاءَةُ
رَفَعَ لَفْظَ السَّادَةِ اور نصب لفظ علماء کے کہ اس روایت کی تقدیر پر معنی خشیت کی تعلیم کے ہیں یعنی
 تعلیم فرماتا ہے اللہ تعالیٰ اپنے بند و نہیں کسی علماء کی قال الزمخشری فی الکشاف فَانْقَلَبَتْ فَمَا وَجِبَتْ
قِرَاءَةُ مَنْ قَرَأَ اَنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ العلماء وہ علماء وہ عمر بن عبد العزیز دیکھی عن ابی حنیفہ قلت لخصیۃ
 فی ذہبہ القراءۃ استعارۃ و المعنی انما یحکمہم و یقسطہم کما یحکمہم و یقسطہم الخشیۃ من الرجال من الناس میں
 میں جیسے عبادہ انتہی و قال فی التذکرۃ قراءۃ ابو حنیفہ و عمر بن عبد العزیز و ابن سیرین رضی اللہ
 تعالیٰ عنہم انما یخشی اللہ من عبادہ العلماء ذلک الخشیۃ فی ذہبہ القراءۃ استعارۃ و المعنی انما
 یقسطہم اللہ من عبادہ العلماء انتہی پس جب اللہ تعالیٰ اپنی عباد میں کسی علماء کی تعلیم فرماتا ہے اور علماء
 عبارت ہی فقہاء فی الدین کسی اور عمدہ او نہیں مجتہدین میں پس بندہ دن کو متقیص اور توہین انکی اور
 امور جو وجبات ہیں اسکی حرام ہونگے اسلئے کہ مفسد اسلئے الحرام حرام ہے دیکھو سجدہ بعد نماز کے
 نے نفسہ حرام تھا لیکن جب موجب ہوا واسطہ اعتقاد کرنے عوام الناس کے سنیت یا وجوب کا
 لکھ مجھ بدعت محمدی ہے تو وہ سجدہ حرام یعنی مکروہ تحریمی ہو گیا بھگت افصا کی طس حرام کی قال
 فی المستمل و ما یفعل عقیب الصلوۃ فمکروہ لان الجہال یعقد و نہا شتہ او واجبہ و کل مباح
 یؤوی الیہ فمکروہ انتہی قال الطحاوی الظاہر انہا تحریمۃ لاثارہ خل فی الدین بالیس منہ انتہی
 پس حاصل مجتہد تنزل کے مجھ ہی کہ نقل کرنا تقلید مجتہد ہی طس تقلید مجتہد آخر کی بالذات حرام
 نہیں ہے لیکن جیسا التزام کر لیا مقلد نے تقلید واجبہ کو تو اس نے ماننے میں مجھ امر حرام ہو گا بسبب
 افصا کے عرف متقیص اور تعیب علماء کے نظر جہال میں اسلئے کہ وہ لوگ اس تعالیٰ سے جو بلا ضرورت

مشرعی اور بلا برہان ہوا بھی سمجھتے ہیں کہ مذہب میں اس مجتہد کے اور مجتہد میں ایسی نقصان ہیں
 کہ مقلد نے باوصف التزام کے اسکو چھوڑ دیا دوسری وجہ وجوب کی بھی ہے کہ اگر ملتز میں تقلید
 ائمہ کو طے الاطلاق حکم انتقال دیا جائے تو ایسے فتنہ اور تباغض بین المسلمین برپا ہونگے کہ لہذا
 اونکا دشوار ہوگا اور افساد اور تباغض حرام ہے ساتھ نصوص قطعیہ کثرتہ وافی الاذنیۃ
 ایضاً وغیرہ کے مثلاً کسی حنفی ائمہ نے اپنی زوجہ کو چھوڑ کر سفر کیا اور مفقود النحر ہو گیا دوسرے
 خفی نے چاہا کہ میں اسکی زوجہ سی نکاح کر لوں پس دعویٰ تقلید امام مالک کا کر کے بعد چار برس
 کے بدون وقوع ضرورت شرعیہ کے بلا رجوع کے طرف قاضی مالکی ائمہ کے اور امضاء حکم شکر
 کے اس عورت سی نکاح کر لیا بعد اس کے زوج اول اسکا آگیا تو غور کر دک وہ عذر زوج ثانی
 کا بہم باب نکاح زوجہ نکاح کے ساتھ تقلید امام مالک کے کیونکہ مقبول کر گیا اور تاہم بعد ویر قتل اور ہار
 میں تسمیہ نہ کر گیا اسبوطی فقہار حنفیہ لکھتی ہیں کہ جس کی ضرورت ایسی امر کی واقع ہو تو چاہیے
 کہ قاضی مالکی کی طے رجوع کرے تا وہ قاضی وقوع ضرورت دیکھ کر حکم جواز نکاح نافذ کری
 اور کسی کو گنجائش منازعت و سربابی باقی نہ رہی اور فتنہ اور فساد برپا نہ ہوں اور اگر بالفرض
 قاضی مالکی موجود نہ ہو تو بضرورت قاضی حنفی وغیرہ کو فتویٰ دینا اور مذہب امام مالک کے جائز
 ہے علامہ شامی اور اس قول در مختار کے ولا یفرق بینہ و بینہا ولو بعد مضي اربع سنین فلا
 مالک انتھی کے فرماتے ہیں قلت لفریقہ المسئلۃ عیدۃ ممتدة الطہرۃ التي بلغت برؤیتہ الیم ثلاثۃ
 ایام ثم امتد طہرہا فانتھا بتعہ فی العیدۃ الی ان یحیی ثلاث حیض و عند مالک تنقضی حد تھا
 بتسعۃ أشهر وقد قال فی البرازیۃ الفتاویٰ فی زماننا علی قول مالک وقال الزاہدی کان لبعض
 اصحابنا یفتون بہ للضرورة و اعترض فی النہر وغیرہ بانہ لا داعی الی الافتاء بمذہب غیر الامکان
 التراجع الی مالکی بحکم مذہبیہ و علی ذلک شمس ابن وہبان فی منظومہ ہناک لکن قد منا ان الکلام
 عند تحقیق الضرورة حیث لم یوجد مالکی بحکم بہ انتہی اور وجہ تیسری وجوب کی بھی ہے کہ التزام کر لینا
 تقلید مجتہد معین کا عہد اور مشیاق ہی اور اتباع مجتہد معین کے اور اگرچہ ہنسوسلیم کیا کہ بالذات
 تقلید مجتہد معین کے واجب نہ ہی جائز تھی لیکن جب مسئلہ فی اس امر مباح پر عہد کر لیا اور اپنے
 اوپر اسکو لازم کر لیا تو پورا کرنا عہد کا واجب ہی اور ہونا اس التزام کا عہد ظاہر ہے کلام

من قلد في الصلوات مثل
عليها داما احكامه فيهم
علي بن خرم حكاية
علي بن شريح الرض من
الغلاب فخلد محمود علي
من شيعته من فخره
لنوع غالي بيا علي الرض
الركبة في الفضل الراحم
تدري في الغدا فيني
اعلم القليل باليسير

کتاب سنت سی خواہ نصاً خواہ بطور استنباط کے طریقہ عقار اور احوال کے مقرر کردہ بن اور احکام
 بر عمل کے کلیہ یا جزئیہ کہ وہ فرضیت اور وجوب اور مذہب اور اباحت اور حرمت اور کراہت ہی بیان
 کئے ہیں اور غیر مجتہدین تسلیم ان احکام میں اور تفصیل ان اعمال میں تابع ہیں مجتہدین کے بہر ان مجتہدین
 کا اہل سنت والجماعہ میں کسی بجمت مخالفت اصول مقررہ کے باہم ان مسائل میں نہ بن اختلاف پڑا
 اور ہر ایک مجتہد کے مسائل مقررہ کو مذہب کہتی ہیں اس مجتہد کا اسطیٰ کہ طریقہ مقررہ اور مستند اسکا
 وہی ہی پس جس کسی نے طریقہ مبینہ ایک مجتہد خاص مثلاً امام ابی حنیفہ کا اختیار کیا جمیع مسائل میں
 اور التزام کیا عدم مخالفت کا تو اسوقت یہ شخص خفیہ الذہب کہلا سکا اور ملزم اسکا قرار پایگا تو
 اس شخص ملزم کے لئے جان لینا جمیع مسائل اجتہاد یہ مجتہد کا واسطیٰ التزام مذہب کے اور خفیہ
 بنجانے کی ضروری نہیں فقط اجمالا یہ التزام کرنا کہ میں فلاں نے مجتہد کے مسائل مقررہ پر عمل کرونگا کافی
 ہے پس پڑہ لینا کسی کتاب مذہب کا اور حاصل کر لینا نوع بصیرت کا مقلد مذہب اور خفی مثلاً بن
 جانے میں بیکار ہے اور اسکا نام پر کہ مذہب نہیں ہوتا مگر حسب بصیرت و نظر کا یا اس شخص کا جو ایک کتاب
 فروغ میں کسی مجتہد کے پڑھے اور فتاویٰ اسکی معلوم کر تو کلام ہے بلا دلیل من ادعیٰ فلیبر من علیہ
 البستہ جو مجتہد کہ کتاب سنت سی احکام بیان کریگا اور اپنا مذہب قرار دیگا تو اسکی لمبی فست مسائل
 مقررہ ضروری ہی اسطیٰ کہ بغیر استخراج مسائل کے مذہب مجتہد کا قرار نہیں پاسکتا اور مقلد کے لئے
 اختیار کرنے مذہب میں اجمالا یہ التزام کر لینا کہ میں نے مذہب فلاں نے امام کا اختیار کیا کھایت
 کرتا ہے اسطیٰ کہ اسکی التزام سی پہلے مذہب مدون اور متعین ہو چکا ہے اور قیاس کرنا مقلد کا اوپر
 نحوی اور صرفی وغیرہ کے اس محل میں معجم نہیں ہو اسطیٰ کہ نحوی یا صرفی وغیرہ اسکو کہتے ہیں جہاں
 قدر ضروریہ مسائل ان علوم کی یاد رکھتا ہو اور اسکو ان علوم میں معرفت اور ملکہ ہو پس بغیر علم
 مسائل یا حصول ملکہ کے صرفے وغیرہ کہنا اسکو حقیقہ نہیں بلکہ اختلاف خفی یا شافعی وغیرہ کی اسطیٰ
 کہ خفی وہ ہی جو مسائل فروغ میں ملزم ہو تقلید امام ابی حنیفہ کا خواہ جمیع مسائل یا قدر محد بہ
 مذہب خفی کے یاد رکھتا ہو یا نہیں اور خواہ اسکو بصیرت ہو یا نہیں پس قیاس کرنا اسکا اور نحوی
 وغیرہ کے بلا وصف جامع ہی بلکہ اسکی ایسی مثال ہی جیسی کوئی شخص یا اسلام لا یا وہ اسکو نحوی کہتا
 مینی جمیع ما جاز بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم اور تصدیق کیا تو یہ شخص مجرد اس عقیدہ اور بیان کے

انتقال تجویز کرتے ہو اور بخلات مذہبی سے تنہا ہی مسائل معمول ہمارے لئے تو اب فی الحال مسائل
 کہنا کیسا اور ثانیاً یہ کہ رجوع کرنا حقیقت عبارت ہو چوڑنے ایک کام کہیں اور رجوع کرنا طر
 کسی شے کے مستلزم ہے اختیار کرنے اور آخر کو بھی تو ضرور ہے کہ آن رجوع میں رجوع کرنا والا
 کار اول میں مشغول ہوتا اسکا چوڑنا سادہ آدمی پس جب مقلد کوئی عمل موافق کسی مذہب کے ادا
 کر چکا ہو انتقال اس عمل سے جو مقلد ادا کر چکا طرف مذہب آخر کی کیونکر ہو سکیگا اسلئے کہ بھلا
 عمل علی وجہ الکمال ادا ہو چکا پہلے اس سے رجوع کی کیا معنی البتہ اگر یہ کہیں تو ممکن ہے کہ وہ
 عمل پہلا مثلاً نماز تھی موافق مذہب امام ابی حنیفہ کے شامیہ ربع راس کے جب ادا کی تو اس میں بعد
 ادا کرنے کے رجوع کیا طرف تقلید امام مالک کے اور اس نماز کو بھت فرض ہونے مسیح تمام
 کے باطل ٹھہرایا تو یہ صورت تقلید بعد العمل جائز تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب مقلد نے
 وقت عمل کے اتباع امام ابی حنیفہ کیا تھا پس وہ عمل تقلید امام نے حنیفہ ہوا تھا جب عمل
 تمام ہوا اب تقلید امام مالک کی کہاں ہوئی ان دعویٰ تقلید سے سو یہ حقیقت تقلید نہیں پس انتقال
 بعد العمل کیونکر ہوا ابی ہوتی رہی صورت انتقال مگر یہ کہ یا تو بعض ایک عمل کا موافق ایک مذہب کے اور بعض
 آخر اسی عمل کا موافق دوسری مذہب کے ہو سوجہ صورت تعلق ہے کہ بالاجماع باطل ہے اور
 یا یہ کہ جس نے مقلد نے التزام کیا ہے اسکو چوڑ کر دوسرے مذہب کے موافق عمل کرے تو یہ بھی
 ہے امام صلاح الدین کا اور اسکو پہننے حالت ضرورت پر مجبور کیا ہو اور اس کے کلام سے جو
 انتقال بعد العمل مستنبط کرنا عقل سلیم سے بہت بعید ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ تقلید حقیقت تخصیص ہوتی
 مگر ساتھ عمل کرنا ہے لیکن جب ایک مرتبہ کسی مذہب کے موافق عمل کر لیا تو حالت عمل میں وہ عامل
 مقلد ہے اس مذہب کا اور بعد اتمام عمل کے اگر اسکو مقلد کہہو گے اسی مذہب کا اسی عمل یا اور
 تو یعنی عازم اور ملتزم ہی کے ہو گا اسلئے کہ تقلید حقیقی عمل گذشتہ کی ہو چکی اور عمل آئندہ کی خواہ اسی
 عمل میں ہو یا اور میں ابھی متحقق نہیں ہوئی پس اب باقی رہا مگر عزم اور التزام دوسری یہ حقیقت
 تقلید کے لئے تو عمل ضرور ہی مگر حنفی یا شافعی بنجانے کو فقط التزام کافی ہے کہ اگر پس رجوع
 حنفیت سے طر مذہب آخر کی اس میں عمل کرنا اور کسی مسئلہ مذہب اول کے سمجھ ضرورت نہیں
 چنانچہ اس مضمون کو خود شارح مذکور نے تسلیم کر لیا ہے حیث قال لَانَّ الْمَذْهَبَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَنْ

از معنی از زبان
 از معنی از زبان

[illegible]

سید الشہداء علیہ السلام

[illegible]

بر خلاف مذہب کے جو درمیان امام اٹے حنفیہ اور صاحبین کے مختلف فیہ ہوا اور اس زمانہ میں مفتی
بہ قول صاحبین کا اس تصور نہیں ہو کہ سلطان قضای قاضی کو مفید ساتھ ایک مذہب خاص کے نمائندے
اور اگر سلطان نے قضای قاضی کو ساتھ مذہب معین کے مفید کر دیا تو اس صورت میں بالاتفاق خلافت
حکم سلطان کے قاضی کو حکم کرنا درست نہیں علامہ شامی ان دونوں مضمونوں کو شریک بنالی اور علامہ
قاسم اور ابن الغریس وغیرہ من المحققین سے نقل کرتے ہیں قال الشرنبلالی فی شرح الوہابیۃ محل
الخلافت فیما اذا لم یقتد علیہ السلطان القضاۃ بالصیغہ مذہبیہ والا فلا خلافت فی عدم صحۃ حکم بخلاف
لکونہ معزولاً عنہ قلت ولتقد السلطان لہ بذلک غیر قید لہا قالہ علامہ قاسم نے تصحیح من آن
الحکم والفتویٰ بما ہو مرجح خلافت الاجماع وقال علامہ قاسم نے فتاواہ ولیس للقاضی المقلد
ان یحکم بالضعیف لانه لیس من اهل التزیج فلا یغیر عن الصیغہ الا قصیر غیر جمیل ولو حکم لا یغفر لان
قضاؤہ قضاء بغیر الحق لان الحق ہو الصیغہ وما وقع من ان القول الضعیف یتقوی بالقضائر المراد بہ
قضائر المجتہد کما بین فی موضعہ وقال ابن الغریس والما المقلد المحض فلا یقتضی الا بما علیہ العمل والفتویٰ
وقال صاحب البحر فی بعض رسائلک اما القاضی المقلد فلیس لہ الحکم الا بالصیغہ المفتی بہ فی مذہبہ ولا یغفر
قضاؤہ بالقول الضعیف ومثلہ ما قدمہ الشارح اول کتابہ القضائر وقال دہو المختار للفتویٰ کما سطرہ
المصنف فی فتاواہ وغیرہ کذا ما نقلہ بعد انظر عن المسقط انتہی اور بھی نفس در مختار میں مصرح ہے کہ قاضی
اور مفتی دونوں اس بات میں برابر ہیں کہ حکم کرنا اور فتویٰ دینا بر خلاف مذہب اپنی کی دونوں کو درست نہیں
کہا قال حاصل ما ذکرہ ہشیم قاسم فی تصحیحہ انہ لا فرق بین المفتی والقاضی الا ان المفتی مخیر عن الحکم
والقاضی مکرم بہ وان الحکم والفتی بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع انتہی اور علامہ شامی فرما
ہیں کہ جسطرح قاضی کو اور مفتی کو ساتھ قول مرجوح کے بر خلاف مفتی بہ مذہب اپنی کے حکم کرنا اور
فتویٰ دینا درست نہیں سبطرم نزدیک محققین حنفیہ کے عمل کرنا بھی واسطی نفس اپنی کے جائز نہیں تصحیح
اونکی سمجھ ہو کہ العمل بہ لفظہ قال علامہ الشرنبلالی فی رسالۃ العقد الفرید فی جواز التقلید مقتضی
مذہب الشافعی کما قالہ اسبکی منع العمل بالقول المرجوح فی القضاء والقضاء دون العمل لفظہ و
مذہب الحنفیہ المنع عن المرجوح حتی لفظہ لکن المرجوح صار منسوخاً و قد ہ السیرۃ بالعامی ابی
الذی لا رأی لہ فہرث بہ معنی المنصوص حیث قال ہل یجوز للانسان العمل بالضعیف من الراء یدری

کر لینے سے زیادہ اور اس کے
خوابات کے بارے میں اور اس کے
انسان کے بارے میں اور اس کے
کو دے دے دے دے دے دے دے
ایک ایک ایک ایک ایک ایک
تین تین تین تین تین تین
کو دے دے دے دے دے دے دے
اور اس کے بارے میں اور اس کے
سے ایک ایک ایک ایک ایک
سے دے دے دے دے دے دے دے
سے اور اس کے بارے میں اور اس کے
اور اس کے بارے میں اور اس کے

الحق فيهم لم يرد على
الحق فيهم لم يرد على
الحق فيهم لم يرد على


فہم نامی اس کے لئے ہے

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]



اس کے ہر ایک جز
موجودہ کو تلاش سے
ثابت کر کے جو میں
کے قبل ایک صفحہ سے
پر تین فیصلہ ہو گا
از بیس ملی الا ان الزم
بیب معین دانہ بخود
میں باخلافت و محکمہ

[illegible]

[illegible]

اسی صفحہ پر خطبہ تحریر کیا گیا ہے۔

اور طرک کلام کسی امام کے ائمہ معتبرین میں کسی نہیں پس کلام نے سند و دلیل قابل التفات و قبول نہیں ہے
 اور دعویٰ مستنبط اور مدلل ہو نیکاسکی جو مولف معیار نے کیا ہی بغیر ذکر کرنے اولہ کے کسی نہ پراہو ہم
 کہتے ہیں کہ صلوٰۃ معکوس وغیرہ اعمال مشائخ کو اور تقلید معین وغیرہ کو کہ بمنزلہ ایک حکم اجماعی کو ہی
 نزدیک محققین کے بدعت ضلالت کہنا سراسر غلط اور مخالف ہی جمہور علماء عظام اور اولیاء کرام کے
 اس واسطی کہ کوئی کلیہ یا جزئیہ احکام دین کا اسکی مخالف موجود نہیں اور یا ضمت اور مجاہدہ نفس کا
 اور ضبط احکام شریعہ کا جس طرحی حاصل ہو محمود اور حسن ہے بالاتفاق جب تک کہ مخالف سنت نہ پڑی
 اور اعمال مذکورہ کلیات دین میں داخل ہیں غایت یہ کہ جو جزئیات اس سبکی سکت ہیں مخالف چنانچہ
 احوال امام ابی حنیفہ میں جو یہ منقول ہے کہ در میان بیت اللہ شریف کے ایک پانوں پر تمام شب
 قیام کیا تھا اور دوسری پانوں کو زمین سے اٹھا کر پانہ پر رکھ لیا تھا اسکو علامہ شامی غرض حسن
 محمول کر کے جائز کہتے ہیں اور نفی کراہتہ کرتے ہیں تھوڑی سی ادنیٰ یہ ہے کہ قد یقال للامام تمی اللہ تعالیٰ
 عنہ مقصد حسن ہے ذلک نفی الکراہتہ عنہ کما قالوا لیکرہ ان یصلی الرجل حارساً عن راسہ لکن اذا قصد
 التذلل فلا کراہتہ ثم رایت بعض الفضلاء آجاب بذلک فقال انما فعل ذلک مجاہدہ لنفسہ ولین سبعیر
 ان یكون غرض مجاہدۃ النفس بذلک من لم یتمکن منہ خشوعہ مانعاً للکراہتہ انتہی پس جب یرہنہ سر نماز
 پڑھنا اور ایک پانوں پر قیام نماز ادا کرنا مکروہ ہے اور باد صفت اسکی دسطی اظہار تذلّل اور غرض
 مجاہدہ نفس کے جائز ہے بلا کراہتہ تو صلوٰۃ معکوس وغیرہ کو تو کسی نے فقہای معتبرین میں سے
 مکروہ بھی نہیں کہا اگر کہا ہوتا تو جب بھی غرض مذکور سی جائز ہوتی پس عمل کرنا او سپر کنو نہ بدعت
 ضلالت ہو گا اگر بدعت حسنہ کہ وہ منقسم ہر طرف واجب اور مستحب اور مباح کے کہو اور کسی قسم
 میں اقسام ثلاثہ سی داخل کرو تو ہو سکتا ہی و قد مر نقلہ فی اوائل الکتاب من کلام المجتہدین العلماء
 الصالحین اسطر محال ہی وجوب تقلید معین کا کہ اسکی بدعت سیئہ ہونے پر کوئی برہان و دلیل
 نہیں ہے ہم کو کچھ اولہ وجوب تو پیشتر ذکر کئے ہیں اور کچھ آگے آتے ہیں اور وہ کلام جنکو
 شوافع مقلد وغیرہ نے اولہ بدعتیت بزم اپنی قرار دیا ہی ان سبکی جواب ہیں کچھ گزر چکے اور
 باقی گزریگی انشاء اللہ تعالیٰ اور پونچھا ثواب عبادات بدنیہ اور مالیہ کا احباس سے طرف
 اموات کی سیکڑ دن احادیث صحیحہ سی ثابت ہی یہاں تک کہ قدر مشترک ان احادیث کی حد تو از

پونچر چکی ہے اسکو یہ کہنا کہ اسکی لٹوکوئی اصل شرع سے ثابت نہیں کمال جہالت اور بی انصافی
 ہے البتہ معتزلہ اور بعض شافعیہ نے موافق نہیں تھے کے مخالف احادیث صحیحہ کے اسکا قول کیا
 ہے نہ اہل تحقیق نے خفیہ سے اور نہ اور علماء دین نے قال العلامة الشافعی مؤلفاً علی قول حساب
 الدر المختار الاصل ان کل من آتی ببیان و قد جعل ثواباً غیرہ وان ثواباً عند الفعل لغیرہ بظاہر الا
 واما قوله تعالى ان لیسن الانسان الا ملساً اسی الا اذا وہبہ لہ کہ تحقیقہ الکمال انتہی حیث قال یا صاحبہ
 ان الآیہ وان کانت ظاہرہ فیما قالہ المغیرہ لکن یحتمل انہا منسوخہ او منقذہ وقد ثبت ما یوجب البصر
 الی ذلک و ہر ما صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ فصحی کبشتین اکتین احدہما عنہ والاخر عن ائمہ فصد
 ر روی ہذا عن عدو من الصحابہ وانتشر مخرجہ فلا یتعد ان یکون مشہوراً یجوز تفسیر الکتاب
 بما لہم بحجہ صاحبہ غیرہ وروی الدارقطنی ان رجلاً سأل علیہ الصلوٰۃ والسلام فقال کان لابی اوان
 ابیہما حال حیاتیہما فکیف لی بآبہیہما بعد موتہما فقال صلی اللہ علیہ وسلم ان من الابرار العاشر
 ان یصلی لہما مع صلوٰتک وتصلی لہما مع صلوٰتک وروی البیضا عن علی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
 قال من مر علی المقابر وقرع قلبہ واللہ احد احدی عشرۃ مکرۃ وہب لہ اجر ہلالہا وابت اعطی من
 اکبر لبعۃ واکموا ستد و عن انس قال یا رسول اللہ انا نضیۃ قح من موتانا وحق عنہم وذلک
 لہم قبل یصل ذلک لہم قال نعم انہ لیس لہم لیفرحون بہ کما ینحہ احبہم بالطبق اذا اھل
 البیۃ رواہ ابو حفص العکبری عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قرعوا علی موتاکم لیس رواہ ابو
 داؤد و فیہذا کلمہ ونحوہ مما ترکنا خوفاً لئلا طالع یتلف القدر المشترک بینہ و ہوا نفع بعمل غیر مصلح
 التواتر و کذا مانع الکتاب الغریز من الاثر بالذکار للوالدین ومن الاخبار باستغفار الملکۃ
 للمؤمنین قطعاً فی حصول النفع بعمل غیر فیما لیت ظاہر الآیہ التي استدلوا بہا اذ ظاہرہا ان لا ینفع
 استغفار احد لا یدو جہ من الوجہ لآئہ لیس من سقیمہ فقطعنا بان تغار اراؤہ ظاہرہا فقیہ ناھما
 بسالم یہیہ العالم و ہذا اولی من النسخ لآئہ استہل اذ لم یطل بعد الارادۃ ولا تنہا من قبیل
 الاخبار ولا نسخ فی الخبر انتہی اور بعض تفسیر من جردا ہب جبر کو جانب میت سے نائب حکمی
 قرار دیکر ثواب عمل سے کوراجع کیا ہی طرف میت کی ہماری مدعا کے منافی نہیں سلمی کہ نائب
 حکمی قرار دینا مجرد اعتبار سے حقیقت نائب نہیں ہوتا مگر ساتھ انابت نائب کرنا ایسے یا حکم

مذہب کے نام پر جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔

مذہب کا اصل معنی ہے جو کچھ بھی ہو اسے قبول کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس میں عقل و فہم کی ضرورت ہے۔



ان الناس من اصحابنا
الذين اختلفوا في الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين

ان الناس من اصحابنا
الذين اختلفوا في الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين

عمل کرتے تھے اور اس صنیع متقدمین پر کلام ابن حزم جو سابقین میں گذر چکا بطور سند ذکر کیا ہے
بعد اسکے فرماتے ہیں واما حدثنا ذلك بعد تلك القرون من غير انكار احد فخل ذلك محل الاجماع
یعنی جو این نیست کہ پیدا ہوئی تقلید مجتہد معین کے بعد قرون مذکورہ کے بغیر انکار کیسکے پس نہ
انکار کرنا علماء اور مجتہدین امت کا بمنزلہ اجماع کے ہو گیا بعد اس کلام کے شیخ مرحوم نے دلیل
صنیع متقدمین کی ذکر کی آب غور کرنا چاہیے کہ اس کلام سی برائی نہیں تقلید کے کہان بھی لگی بلکہ
تسین تقلید ایک مسئلہ اجماعی قرار پایا نزد یک شیخ مرحوم کے فانقلب ما نقله حجة له حجة عليه آردہ
ترجمہ اور خیریت مختار مناخرین کے جو نزدیک شیخ کے قرار پائی ہے اور مولف معیار نے منظر
تعصب اسکی طفسہ التفات نکی اسکا حال سنو کہ شیخ موصوف شرح سفر السعادت میں فرماتے ہیں بعد
تحقیق اور بسط کے و فرمودہ اند کہ قبلہ توجہ کیے باید چه امام شریعت و چه شیخ طریقت تا بنا ہی توحید
محکم گردد و قد تم تحقیق ہرچہ تشبہ تفرق اصل موجب تشبہ و تشبہ فرم بود پس بسط نفس ہسل
مردم اہل فقہاء اصول و تصوف لازم بود و این طریقہ متاخرانست و شک نیست کہ این محکم تر و مضبوط
تر است انتہی مختصراً پر بعد نقل کرنے مذہب متقدمین کے فرماتے ہیں این مذہب بانصاف نزدیک تر
نماید و بفہم زد و در آید لیکن قرار داد علماء و مصلحت و یہ ایشان در آخر زمان تعیین و تخصیص مذہب است
و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم در بصورت بود از اول تخریست ہر کدام سا کہ اختیار نماید صورت دارد
ولیکن بعد از اختیار کیے بجانب دیگر سی رفتن نے تو ہم مواعظ و تفرق و تشبہ در اعمال احوال نخواہد
بود قرار داد علماء متاخرین برین است و ہواختار و فیہ الخیر انتہی آرد یہ کلام ملا علی قاری کا جو شرح
عین العلم سی نقل کیا ہو من العلوم ان المسبحات ما کلفت احد الی اخرہ علی تقدیر تسلیم صحیح نقل ہے
ہو کہ متضمن ہواصلی کہ بالذات مع قطع النظر عن عروق الوارثین یہ بات واقعی ہی لیکن بر تقدیر عروص
عوارض کے حکم کیا گیا ہی تعین تقلید کا اور اس صورت میں حکم الہی اسطور پر ہے کا مر ساقا اور ثانیاً یہ کہ
کلام دوسر ملا علی قاری کا جو رسالہ تشیع فقہاء الخفیہ میں معروف ہی رسالہ رد قتال کر کے فرماتی ہیں
قلنا لا يجوز للقاضي ما علمت بل يجب عليه حتم ان يلتزم مذہباً من مذہب الزاہد و اما مذہب الشافعی فی
جميع الوقائع والفروع و اما مذہب مالک و اما مذہب ابی حنیفہ و غیر ہم و ہمیس لہ ان شیخ من مذہب
الشافعی نے بعض بابواہ و مذہب ابی حنیفہ فی الباقی باکر ضاہ لا انا لوجہنا ذلک لادی الی الخبط و غیر

ان الناس من اصحابنا
الذين اختلفوا في الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين

ان الناس من اصحابنا
الذين اختلفوا في الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين

ان الناس من اصحابنا
الذين اختلفوا في الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين
فما اختلفوا فيه من الدين

من علماء خوارزم و
من أصحابنا من فخر علم
فلسفه و العلوم بالخطاب فيها
نفیس از هر چه به دست غیر
ان یافتند فقال اخرون
من رب الاسلاف
نزلت التوراة استغفر

12

اَقْدَمُ الْعُلَمَاءِ حَسَنَاتُهُ
 الْمُبْتَاحِينَ ابْنِ سُلَيْمَانَ
 بَعْضُ مَا كُنْتُ فِي الْوَقْتِ
 يُقَالُ الْعُلَمَاءُ الْبُيَّاتِ
 الْوَلِيُّ الْمُسْتَبْدِرُ
 مُنْجِبُ مَوْلَانِي
 مَوْلَانِي بَعْضُ عَمَلِ الْوَقْتِ
 لَا يَكُونُ كَيْفَ كَانَ

غیبیہ منقطعہ ہو قد کان النکاح بشہادۃ القسۃ بل یحوز للقاضی ان یتثبت انی شافعی الذہب لیس بطل
 ہذا النکاح بسبب ان کان بشہادۃ القسۃ قال نعم وللقاضی الحق ان یفعل ذلک بنفسہ اخذ ابہذا
 الذہب وان لم یکن مذہبیہ مسند القضا علی خلاف الذہب انتہی اور اس سے یہہر حکم کیا ہی کہ قضا
 اور اقبا بلا ضرورت اور پر مذہب غیر کے درست ہی دال ہی اور پر کمال تاہی اور شدت بلا دلت کی اسطی
 کہ معنی اس روایت کے یہہر میں کہ جسوقت نکاح صغیر و صغیرہ کا ساتھ ولایت ابوین کے واقع ہوا
 اور پردہ و نو صغیرین جہان ہو گئے اور اس حال میں درمیان زوجین کے غیبیہ منقطعہ متحقق ہوئی
 یعنی ایسی غیبت کہ منقطع سے خبری یعنی زوج کی زوجہ کو اور زوجہ کے زوج کو خبر بھی نہیں ملتی
 تو اس وقت میں نفقہ بھی زوجہ کا اور پر زوج کے واجب ہی اور سوا نفقہ کے اور حقوق زوجیت سنگھے
 ضروری ہیں اور جہان عورت کا محفوظ رہنا ابتلائی معصیت زنا وغیرہ سی ایسی حال میں خصوصاً وقت
 نکلنے نفقہ واجب کے جانب زوج سی بہت عسیر ہی اب اس ضرورت سی اگر شافعی الذہب کی طرف کہ اس کے
 مذہب میں شہادت فاسق کے صحیح نہیں ہی برخلاف مذہب حنفی کہ اس کے یہاں صحیح ہے اگر جہ واجب
 القبول نہیں رجوع کرن اکتہ بھت عدم محبت شہادت شہود نکاح کے کہ وہ فاسق تھی بطلان نکاح کا
 حکم کر دی اور عورت مذکورہ مضیق ضرورت بلجیہ میں مستلزم ہے تو درست ہی اور اگر اسی محل میں نکاح
 حنفی الذہب بھی لیسب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کرے تو جائز ہے پس ثبوت مذکورہ کہ
 اس جگہ بلا ضرورت مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سی کہاں سمجھی گئی اور وقت
 وقوع ضرورت کے مضامی حکم مخالف میں رجوع کرنا طرف قاضی آخر کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا
 نو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی طرٹ مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت حل کے مخالف مذہب
 اپنی کے متحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہہر جو مہنی کہاں کہ
 کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور پر مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے
 ضرورت حادثہ عامل اور مستفتی کی ہے اور نہ موجود ہونا قاضی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہو دے
 حکم قاضی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سی یہہر ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہہر جو مولت فی کہاں کہ اگر
 عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کیوقت جائز ہوتا تو اس سائل کو عطاء بن حمزہ باوجودیکہ
 شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنی مذہب سی نہی کیوں حکم دیتی کہ حنفی قاضی اپنی

مذہب شافعی الذہب لیسب ضرورت مذکورہ کے مذہب شافعی پر حکم کیا گیا اور اسکی اجازت روایت مذکورہ سی کہاں سمجھی گئی اور وقت وقوع ضرورت کے مضامی حکم مخالف میں رجوع کرنا طرف قاضی آخر کے بالاتفاق لازم نہیں بعض فقہا نو کہتے ہیں کہ شافعی الذہب کی طرٹ مثلاً رجوع کرے اور بعض کہتے ہیں جب ضرورت حل کے مخالف مذہب اپنی کے متحقق ہوئی تو خواہ مذہب مخالف والا حکم کر دی خواہ مذہب موافق والا پس یہہر جو مہنی کہاں کہ کہ وقت وقوع ضرورت کے عمل کرنا اور فتویٰ دینا اور پر مذہب مجتہد آخر کے درست ہی مراد اس کے ضرورت حادثہ عامل اور مستفتی کی ہے اور نہ موجود ہونا قاضی مذہب آخر کا ضرورت نہیں ہو دے حکم قاضی مذہب اپنی کے تاکہ موجود ہونے سی یہہر ضرورت مرتفع ہو جاتی پس یہہر جو مولت فی کہاں کہ اگر عمل اور فتویٰ مذہب مخالف ضرورت ہی کیوقت جائز ہوتا تو اس سائل کو عطاء بن حمزہ باوجودیکہ شافعی الذہب موجود تھا اور ضرورت خلاف کرنیکی اپنی مذہب سی نہی کیوں حکم دیتی کہ حنفی قاضی اپنی

مکتبہ خیریت دہلی

۱۸۸

مکتبہ خیریت دہلی

۱۸۸

مکتبہ خیریت دہلی

مکتبہ خیریت دہلی

مکتبہ خیریت دہلی

مکتبہ خیریت دہلی

بیچ عبارت سید علامہ سہروردی کے جسکو مؤلف نے حذف کر دیا ہے اس پر والے کلمات اقل و معلوم اذ انما کان شافعیاً یجب الصلوۃ و یدری الطریق منقطعہ علامہ نے ذکر میں تقلید الخلفاء عنہما الحاجۃ الیہ انتہی اور ابو عاصم شافعی نے جو بشعار شافعیہ نماز پڑھی جزا میں نیست کہ جہر یا تحیۃ اور رفع یدین وغیرہ جو مکروہات ہیں مذہب حنفی کے نزاعات فقال کے واسطے تالیف قلوبہ و راز الہ بعض کے اختیار کئے ہیں طسرح فقال نہ اذان میں تکرار کر دیا کلمات واحد کو کسی سبب سے اس صبیح سے تقلید شافعی تکرار کی گئی ہے اس میں کلام ہے کہ از کتاب ان کلمات کا مصلحت نیست اسی محل میں جائز ہے یا نہیں سو یہ بحث سے آزاد قطع نظر ازین فعل ابو عاصم کا مثبت احکام اور بحث نہ یہ نہیں ہے خصوصاً جب اول قاطعہ اور تصریحات ائمہ نہایت اوسکے موجود ہوں کہ امام سند شافعی سید پس اذیکہ تقلید کرنے سے اسے شافعی کے جواز تقلید ثابت نہیں ہوتا اور یہ جو رسالہ زمین سے نقل کیا ہے وہ لیکن ان یوفیہ صحت الاستدلال میں قول آئے ہوسکتا ہے البسیع فیغیرہ فاحش بنا اسطے جواز التفیق نے المحکم بین القولین انتہی اس سے جواز تقلید امام آخر سے کیا علاقہ مذہب امام اثنی عشرت مذہب امام اثنی عشرت سے حلیہ نہیں ہے چنانچہ بیان اسکا پیشتر نقل کلام شامی وغیرہ کسی ہو چکا ہے پس اختصار قول امام اثنی عشرت سے تقلید مذہب آخر کی مبنی اور نیز اس کلام سے جواز تفیق بھی نہیں مفہوم ہوا اسطے کہ 'یعنی اس کلام کے تو حیح میں کہ اگر تفیق کے جواز پر مبنی کر کے اسطور پر حکم کر دو تو ممکن ہے اب خواہ مبنی علیہ نزدیک قائل کے درست ہو یا نہ ہو اور علیہ تسلیم کہ جاتا ہے کہ مطلقاً تقلید امام آخر کس نے منع کی ہے اگر اس کلام سے حلیہ اقتدیر فرض الحسالم جواز مفہوم ہوا تو صورت جواز پر جسکو پہنچنے مفصلاً ذکر کر دیا محمول کر لینا چاہیے اور یہ جو کلام شیخ عبدالحق سے نقل کیا ہے کہ بعض مساکین میں انسان خفیہ ہوا اور بعض میں شافعی تو جائز ہے یہ بحث شیخ نے اگر کہا ہے تو موافق مسلک متقدمین کے جو کتب صواب دید زمانہ کے ترک کر دیا گیا نہ مطابق آرا میں متاخرین کے جو مختار ہے اور موافق ہے ساتھ مصلحت وقت کے چنانچہ یہ مفہوم خود کلام شیخ سے جو شرح سفر السعادت سے نقل کیا گیا واضح ہو چکا اور وہ فتویٰ مولوی جبار علی ٹوکی کے جسکو مؤلف معیار نقل کرتا ہے اوسمیں استدلال باہر پر مطالب مرفوعہ مؤلف کے ساتھ اسی کلاموں کے ہر جس کے جوابات پیشتر

مکتبہ خیریت دہلی

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو البیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 لقلادہ تھم سببت علیکم التقیید بحدیب اماکم الشافعی ولا تخذکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عنہ انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سیکم من النصب
 بل کل متقلید من متقلدی الائمہ سببت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و ائمہ لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصل انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہیات فاسدہ اور شہادت کاسدہ
 مولف معیار کے اور امید یہی کہ فہم کریں ذکی متوقد کلام مذکور ہمارے ہی سہی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو پیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے حامی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لاتا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادھار
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مد حامی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا تا گنجائش حد رہائی ترمیمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو سبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمارے کا یہ ہے کہ مقلد صرف تفرم مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 حلہ تعیین واجب ہی جہت تک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہت تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہت تک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے پیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشنی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور جتنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے پیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دیں اور جس صورت میں ہم وجوب

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو البیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 لقلادہ تھم سببت علیکم التقیید بحدیب اماکم الشافعی ولا تخذکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عنہ انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سیکم من النصب
 بل کل متقلید من متقلدی الائمہ سببت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و ائمہ لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصل انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہیات فاسدہ اور شہادت کاسدہ
 مولف معیار کے اور امید یہی کہ فہم کریں ذکی متوقد کلام مذکور ہمارے ہی سہی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو پیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے حامی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لاتا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادھار
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مد حامی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا تا گنجائش حد رہائی ترمیمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو سبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمارے کا یہ ہے کہ مقلد صرف تفرم مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 حلہ تعیین واجب ہی جہت تک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہت تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہت تک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے پیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشنی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور جتنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے پیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دیں اور جس صورت میں ہم وجوب

وہ صریح امام الحرمین و ابن اسماعیل و الغزالی و ابو البیسی و غیرہم من الائمہ و قالو
 لقلادہ تھم سببت علیکم التقیید بحدیب اماکم الشافعی ولا تخذکم عند الشریعہ فی
 ائمہ دل عنہ انتہی قلت ولا خصوصیتہ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سیکم من النصب
 بل کل متقلید من متقلدی الائمہ سببت علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ و ائمہ لم یصل الی شہود
 عین الشریعۃ الاصل انتہی یہاں تک کہ ہو گئی سب توہیات فاسدہ اور شہادت کاسدہ
 مولف معیار کے اور امید یہی کہ فہم کریں ذکی متوقد کلام مذکور ہمارے ہی سہی و مضامین
 ظاہر سنجیدہ کہ دفع کرے ساتھ اس کے ہر شبہ جو عارض ہو سکیو پیچ باب وجوب تقلید
 معین کے اور چونکہ عادت مولف معیار اس کتاب میں اکثر جگہ یوں ہے کہ بلا خود اور
 انصاف کے اور نے ملاحظہ سیاق و سباق کے کلام محققین کو اپنے حامی باطل محمول
 کر کے مخلوق الہی کو عوام الناس سی منقطع میں ڈالتا ہے اور جنکی کلام سی جب خود سند لاتا
 ہے نواز نکو امام اور علامہ قرار دیتا ہے اور سوا ان کے اور محققین کو اور ان کو بھی جب ادھار
 کلام مخالفت غرض اسکی نقل کیا جاوے تو لائق قبول نہیں مانتا لہذا ہمیں بیشتر جگون انہیں
 اکابر کے کلام سے جو مقبول ہیں مولف کی اور انہیں کتب سی جنکی سند پکڑی ہے مولف
 نے خلاف مد حامی مولف اور دفع مخالفت روایات کیا تا گنجائش حد رہائی ترمیمی اور مقبول
 ٹھہرانا مولف کا کلام ان اکابر کو سبطل ہو جائی نقول منقولہ مولف کا اور خلاصہ تمام
 کلام ہمارے کا یہ ہے کہ مقلد صرف تفرم مذہب پر مسائل تقلید یہ ہیں تقلید امام اپنی کی
 حلہ تعیین واجب ہی جہت تک کوئی ضرورت تو یہ مضمرہ ترک تقلید پر باعث نہوا و جہت تک
 احتیاط مذہب غیر میں نہوا و جہت تک قوت اجتہادی حاصل نہوا و در صورت وقوع ضرورت
 متبرہ کے اور احتیاط کے پیچ مذہب غیر کے بشرط عدم لزوم انتخاب مکروہ مذہب مقلد
 کے اور وقت پونہم جانے مقلد کے مرتبہ اجتہاد کو اگر چہ نے الجملہ ہو نظر کشنی یا استدلال
 چوڑ و یا تقلید امام معین اپنی کا بغرض محدود ممنوع نہیں اور جتنی نقول کلام اکابر کی نقل
 کی ہیں مولف نے پیچ باب عدم وجوب تقلید معین کے سب محمول ہیں انہیں حال پر چنانچہ
 تصریحیں اسکی ذیل میں ہر روایت منقولہ مولف کی ہمیں ذکر کر دیں اور جس صورت میں ہم وجوب

الماتريان المتأخرين انما
 من جهة انهم لم يوافقوا
 على تصحيحه وادراكه
 بل ربما كان فيه عيب
 في نسخة اخرى
 ادب بل في نسخة اخرى
 والظاهر انما كان في
 يد صاحبها من نسخة
 في نسخة اخرى من نسخة
 في نسخة اخرى من نسخة
 في نسخة اخرى من نسخة

[illegible]

فردا این گفت فارجم زینسان است
باز ستمم اگر در صورتیکه باور افکند
باینکه که با مردود و کشف از او بگذرد
سکرم این گزند چیست چنانکه سول
اول آنکه کند که بکم که او اصول
بدرستی مثل آن تا این زمان
دفع کند در میان آن نام

تقلید مسین کا قول کرتے ہیں اور سکور وایات مذکورہ سی ثابت کیا چنانچہ تعداؤں روایات
مذکورہ کی اور سوا اس کی اور بھی چند روایتیں کلام ائمہ دین اور علماء محققین سی غنیر آتے
ہیں اور اگرچہ بعد اس تفصیل کے حاجت رو کرنے مقدمات مہدہ اور تقریحات مؤتمہ کی
نہی مگر واسطی سمجھنے عوام مومنین کے چیری پجیری کلام رو مقدمات اور دفع تقریحات میں
بھی کیا جاتا ہے بنظر غور و انصاف ملاحظہ چاہیے کہ مقدمہ اولی اور ثانیہ اور ثالثہ مسلم
اور ہکو مضر نہیں کہ اضطرار اور مجبہ جو مقدمہ رابعہ میں کہا ہے کہ جو مقلد صرف حدیث سے
کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول کرنا اسکا فرم تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ
کے نہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا نتیجہ سرتا پا غلط ہے اور بمعنی اس واسطی کہ جو مقلد
صرف کہ حدیث سی کچھ خبر نہر کہیگا وہ حدیث کو قبول کر ہی نہیں سکتا اس واسطی کہ اگر قبول کرنی
کے مجبہ معنی ہیں کہ مجبایہ کہی کہ فی الواقع بیان ارباب حدیث سی یہ معلوم ہوا کہ یہ حدیث
ہے خواہ متواتر ہو یا مشہور یا احاد تو یہ مضمون ہر مقلد ماننا ہے اور عرض مؤلف سیاری
اس سی متعلق نہیں اسلی کہ کلام مؤلف یہی عمل بالحدیث کے ہی یہی سچ اعتقاد حدیث کی اور
اگر مجبہ معنی ہیں کہ عمل کرنا اور مقتضای حدیث کے ہو تو مقلد صرف سی کہ حدیث سے
کچھ خبر نہیں رکھتا مجبہ عمل محال ہی اسلی کہ بغیر خبر رکھنے کے حدیث سی اور سمجھو معانی اس کی کے
عمل کیونکر کر سکیگا اور یہ امر بہت واضح ہو اور ہر شخص کے کہ اپنی خبر رکھتا ہی پس بلاشبہ
قبول کرنا اسکا حدیث کو فرم تحقیق کی اور معرفت ضعف اور نسخ وغیرہ کے مثل ائمہ مجتہدین
کے نہیں ہے لیکن یہ ترک مذموم نہیں ہی اسلی کہ ترک مذموم جب ہوتا کہ کوئی مکلف تسام
عمل بالحدیث کے بنفسہ با مود ہوتا اور ہر وہ حدیث پر عمل نہ کرتا تو یہ ترک مذموم ہوتا اور جب
مقلد صرف بحکم الہی مامور ہی ساتھ اتباع اور عمل بالحدیث کے ساتھ بیان مجتہدین کے
اور ممنوع ہے عمل کرنے سی بغیر خود او پر حدیث کے مسائل تقلیدیہ میں تو اسن ہر چارہ کو
سو اقلید کے گزارہ نہیں اور ترک ظاہر مقتضای حدیث سی جو مخالفت ہو راجی امام اس کی
کے بحکم الہی چارہ نہیں اب ایسا مقلد اگر قول مجتہد کو چھوڑ کر عمل بالحدیث ساتھ بتانی کسی
مولوی کے کر لیا تو قطعاً مخالفت امر الہی کے اور تارک واجب ہوگا وہ مہر مقلد مفسد

[illegible]

فراشته فتن کرده تو بر داشتی
دینت که با تمام مشغولیت برین راه
که که اسلام آورد و بر است
رو است تقید بر چرخه که
نقارید غیر قرین من قیصر
بیزایم با محاربت است بر راه

[illegible]

دوسرے کے اس سادات اعتقاد اور اعتقاد سادات سی منافات نہیں رکھتا اور کچھ جو مؤلف نے لکھا کہ جو شخص مذہب خفی کو اس طور پر اختیار کرے کہ سوا اسکی سب مذاہب کو باطل اور قابل حل نہ سمجھو تو وہ تارک مائتے بہ الرسول کا ہو گا اور جو شخص اور مذاہب کو بھی قابل حل سمجھے اور پھر بطور استیجاب و جواز کے ایک ہی مذہب پر عمل کرتا ہے تو وہ تارک مائتے بہ الرسول کا نہیں اور اس میں عار پر ہیبت سی اولہ دایہ ذکر کین اسکا حال بھی ہے کہ عقیدہ وجوب یا جواز سے جو دیگر اور عدم ترک لازم نہیں ہے مائتے بہ الرسول تو یہاں وہ احکام فرمے ہیں پس اگر اعتقادین ایک مذہب کی تقلید واجب اور دوسرے پر عمل کرنا باطل سمجھ کر ایک ہی کو اختیار کر گیا جب تک ترک دوسرے کا ضروری ہے اور اگر دوسرے کو بھی قابل حل جانتا تب بھی ترک کرنا لازم ہو جو فعل ساتھ ایقاع کے اور ترک فعل ساتھ عدم ایقاع کے ہوتا ہی عقیدہ وجوب و جواز کو اوس میں کچھ دخل نہیں لیکن اگر یوں کہنا کہ در صورت عقیدہ وجوب نفس کے ترک کرنا مذہب آخر کا درست نہیں اور در صورت اعتقاد و جواز کے ترک کرنا درست ہو تو گنجائش تھی اور جواب اس تقدیر پر بھی ہے کہ ہم مقلدین خفیہ مذاہب مجتہدین آخرین کو غیر قابل حل نہیں کہتے اور مقلدین ہر مجتہد کے لئے حل کرنا موافق مذہب اپنی اپنی کے اور وقت و قوع ضرورت وغیرہ اور پھر مجتہد آخر کے تجویز کرتے ہیں اور یہی معنی ہیں لائق عمل ہونے احکام شرعیہ کے نہ یہ کہ نسبت ہر شخص کے ہر عاملین ہر حکم شرعی کا ادا کرنا واجب اور جائز ہو دیکھو نماز اور روزہ اور زکوٰۃ اور حج بلکہ ادا ہی شہادت توحید و اقرار رسالت نبرایان حمد ترین احکام اسلام اور موقوف علیہ کمال ایمان ہیں اور باینبہ حائض اور نفسا اور سرکراں اور مبی اور غیر مستطیع اور اخریں پر فرض نہیں بلکہ بعض ہی ادا کرنا صحیح بھی نہیں حرام پس نسبت بعض کے بوارض یا بلا عوارض عدم جواز و وجوب مستلزم عدم لیاقت عمل کو نہیں ہے اور نایا بھی کہ جب مذاہب مجتہدین انازل کا بسبیل و ہدایہ ہیں تو کسی مذہب کا ترک کرنا انازل کا ترک کرنا بالیقین یا بالظن الغالب نحو کہ حرام ہوتا اور جودلیلین مؤلف نے سمجھ کر گزاری ہیں سب مفید عامی مولف نہیں تفصیل جواب ہر ایک کی تو ساتھ ملاحظہ کلام سابق جاری کے اور پرزگی متوقد کے مخفی نہ ہوگی اب جلال اشارہ ملت جواب ہر ایک کے کافی ہے یہ جو کہا مؤلف نے کہ یہ دلیل اس مقلد کے ضمن ہے

[illegible]

وہیں اگر ارادہ عجیب کی
معداً اقتدار و خطرات عجیبہ
الاؤ ارادہ کی قلم قلم لاک
تعلیم و ادب و علم و علم
بقدر ضرورت تعلیم ہی
کون ان تعلیم میں ہیں
الانظر فی الاول و الاخر
الاجل الطبیعیہ فیعتد
نظم فی خطرات قاتلہ
ازد کلمات - ایضا و الا

إذا اذارت التكاليف مع تققاد
معدنيا
عدم

وَلَا يَلْمِزُكَ الْإِسْلَامُ وَلَا يَلْمِزُكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى وَلَا مَنَافِقُ يَلْمِزُكَ الْفَاسِقُونَ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

ملازمین و ملازمان

ابو الحسن المظفر

مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران

ابن العطار کی قول سید

در این کتاب

الرازی اور امام الحرمین اور ابن مصلح اور امام اہل الفتح البغدادی اور امام غزالی اور ابن السمعانی اور علامہ تغلی الدین لیسکی وغیرہم من المحققین جنکی تصریحات ساتھ وجوب تقلید معین کے گذر چکیں مخالفت جماع صحابہ کی کیونکر کرتے ہو تو کر و اگر بھی اجماع سے کہ مثلاً کوئی کام زمانہ صحابہ میں یا ترون ثلاثہ میں موج نہیا اور کسی مصلحت یا ضرورت سی یا بدو نیت اجماع کر نیکیے اور بزرگ اوسکی کے صحابہ اوسکو ترک کر گئی سے تو بحکم اجماع ہو جائی اور پرست اس فعل کے تو لاکہوں خبریات واجبات اور منادات اور مباحات کے جیسے کتب رد فرق صلاہ میں مدون کرنا اور مدارس اور پل اور باطانات بنوانا اور تصنیف کرنا مولف معیار کا معیار کو کہ برعم اوسکی فعل حسن اور ہزار ون قسم کی اطعمہ اور طبوسات کہانا اور پہنا سب حرام ہو جائیگی اسلی کہ یہ سب فعل اس تقدیر پر مخالفت ہوگی اجماع صحابہ کے تو پھرین اہل اسلام کا کیا ٹھکانا لگیگا دلائل قول بہ احد من المؤمنین بلکہ اجماع نام سے اتفاق اہل حل و عقد کا اور کسی امر کے کما قرعین بدیع الاصول وغیرہ ہوا اتفاق حیلة اہل التحل و التقید من امر محمد صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور بہت ظاہر ہے کہ اتفاق فعل اختیاری ہی بغیر ارادہ اتفاق کے نہیں ہو سکتا خواہ بقول ہو یا بسکوت یا بفعل کما قال فی شرح بدیع الاصول فی تفسیر الاجماع بالمعنی اللغوی فالعزم والالتفاق علی الشیء بالتصمیم نقالی اجمع فلان صلی کذا اذا عزم علیہ انتہی تو بجزو نہ منع کرنے صحابہ کے کسی امر کو بغیر انصام تران ارادہ اور نیت اجماع کے اجماع منعقد نہیں ہوتا اور اس کلام سے کہل گیا جواب دلیل تابع مولف معیار کا اسو اسلی کہ عدم وجوب تعیین تقلید کا زمانہ صحابہ میں بسبب ضرورت کے تھا و قد مر ذکر ہر پس قیاس کرنا مجتہد معین کو جو وقت غیر میں سے اور پر مجتہد معین کے جو حالت ضرورت میں ہو قیاس مع الفارق ہی فلا یصح اور یہ جو مولف نے افترض کیا کہ قیاس سوا مجتہد کے اور کو جائز نہیں تنہ قیاس کیونکر کیا پہر جواب اسکا خود یون دیا کہ قیاس نہیں ہے یہ دلالۃ النص سے جسکو عوام بھی سمجھتے ہیں انتہی ما شاء اللہ مولف کو کقدر الفاظ ہوں بر زبان ہیں وہ قیاس جو مجتہد کو درست اور غیر مجتہد کو منع ہی اور وہ دلالۃ النص جو عوام بھی سمجھتے ہیں وہ قیاس ایک حکم کا ہے اور حکم آخر منصوص کے اور اسطر دلالۃ النص نہ قیاس احوال ایک انسان کا جیسے مجتہد معین اور احوال انسان آخر کے جیسے صحابہ کرام اور قطع نظر ان میں اسکو دلالۃ النص ٹھہرانا بہت عجیب دلالۃ النص تو وہ ہی جسکو عوام بھی سمجھ لیں امام رازی اور امام الحرمین اور امام غزالی اور ابی اور ابن السمعانی اور ابن مصلح اور ابن ہام وغیرہم جنکی تصریحات کلام میں ہو چکیں مرتبہ عوم سی بھی کسرت میں

میں کو کر کے
 جلیقہ کی مخلوق
 غیاظ و اذکار
 لاہیہ جو غم
 اذکار میں
 انما یسوم بقدر
 ہو محتاج
 انقضی فی
 متاعا غنیمت
 اعداءہ

[illegible]

۹۹

فان قلت لی برعلت به والا
بازم ادا الحقیقت من بعد
عدم منها قلت لا بزم فقلت
الادوا فقلت عدم محکم فقلت
فی ردی فقلت بل بولی
اصحاب فقلت احیث فی تم
علیه و لا یفرقون فقلت
و لا تخلفیه من فقلت لا
قلت فقلت عقیده فقلت
بها انشی ادیب علی علی
فاری سنه فقلت
عن الامامین فقلت

[illegible][illegible]

کہ مجھ لوگ نہ سمجھی اور مخالفت دلائل انصاف کے کر بیٹھے جرأت مولف کی اور پراکیر دین کے دیکھنی ہی اور فوج
 فہم سمجھنی اور جب حال تفتیش اور وایت منقولہ مولف کا جس پر عدم وجوب تقلید معین میں اعتماد کیا تھا بخوبی
 کفیل چکا اور کذب و دعوی مدلل اور میرمن ہونیکا واضح ہو گیا تو مجھ بات معلوم ہو گئی کہ مدعی عدم وجوب
 تقلید معین کا مصداق ہے من شد قد فی النار کا اور خارج ہر سبیل مومنین سی اور بعد اتمام بحث کے
 اور بھی روایات وجوب تقلید شخصی کی لکھی جائیگی لیکن پہلے حال سنو جوہر بطلان عدم وجوب تعین تقلید کا
 اور جوایات دیکھو تو روایات مولف معیار کے قابل صاحب تنویر اور بیان باطل ہوئے تقلید کا بطریق
 عدم تعین کے ساتھ کئی طریقوں کے ہی طریق اول یہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوئی اس آیت سے نفی سکوا
 اہل الذکر تو مقتضا اسکا مجھ ہوا کہ اس پر عمل کر کے بری الذمہ ہو جائیں ہم بالیقین عہد و تکلیف تقلید
 کیسے سو مجھ بات حاصل ہوتی ہے تقلید مذہب معین میں ساتھ چہرہ و جہوں کے و جادل مجھ ہی کہ
 اس میں احتمال ہے پڑنیکا خلاف اجماعیات میں الخ قال مولف لمعیار اقول غرض مولف کی
 وجہ اول سی مجھ ہے کہ عدم تعین مذہب میں احتمال ہے پڑنیکا ان صورتوں میں جو باطل ہیں باجماع
 مرکب ائمہ اربعہ کی اہلی آخر اقال پس معلوم کرنا چاہیے کہ مجھ قول مولف کا باطل ہے اسلمی کہ ایسی
 صورت میں ترک اجماع مرکب ممنوع ہی ہو سکتی کہ اجماع مرکب میں اتحاد مسئلہ شرط ہی اور ہر جگہ مسا
 مقلد فیہا مختلف ہیں الخ اقول وباللہ سبحانہ التوفیق اصل مدعا مولف تنویر کا مجھ ہے کہ جس وقت
 تقلید امام معین علی الاطلاق واجب نہ ہوگی تو مقلد جس مسئلہ میں چاہیگا ہر مجتہد کا اتباع کر لیا تو اس
 تقدیر پر بعض صورتیں تقلید کی واسطی کئی مجتہدوں کے ایسی واقع ہونگی کہ مجموعہ فعل مکلف کا خارج
 ہوگا اجماع ائمہ سی مثلاً صحت صلوٰۃ مجھ حکم واحد ہی اب کیسے اسکی بعض شرائط میں اقتدا کیا مذہب
 امام اہل حنیفہ کا مثلاً شہرت غلیظہ کو ناقض وضو نہ ٹھہرایا اور بعض میں تقلید کی امام شافعی کے مثلاً
 خوں اور چپ پہنی کو ناقض وضو نہ کہا اب مجھ نماز جو مسئلے نے تقلید مجتہد بن سہیل پر شرائط اور سکی کی ادا
 کی حکم صحت اسکا مرکب ہو مذہب شافعی اور حنفی سی اور مجھ ترکیب اصطلاح فقہاء میں تلفیق کہلاتی ہی باطل ہی
 پس صحت ایسی صلوٰۃ کی باطل ہوگی اور وجوب تقلید معین کو حیل الاطلاق نفی کرنے میں ایسی صورتیں بھی درخ
 ہوگی کہ خلاف اجماع کے ہوگی پس باطل ہوگی جیسی صورت مذکورہ کہ مخالف ہی امامین بلکہ جمیع ائمہ
 کے اور یہ منفہ ہی نفی وجوب تقلید معین کا علی الاطلاق قال نے الدر المختار ان الحكم المطلق باطل الا جماع

کہ اس میں مخالفت دلائل انصاف کے کر بیٹھے جرأت مولف کی اور پراکیر دین کے دیکھنی ہی اور فوج
 فہم سمجھنی اور جب حال تفتیش اور وایت منقولہ مولف کا جس پر عدم وجوب تقلید معین میں اعتماد کیا تھا بخوبی
 کفیل چکا اور کذب و دعوی مدلل اور میرمن ہونیکا واضح ہو گیا تو مجھ بات معلوم ہو گئی کہ مدعی عدم وجوب
 تقلید معین کا مصداق ہے من شد قد فی النار کا اور خارج ہر سبیل مومنین سی اور بعد اتمام بحث کے
 اور بھی روایات وجوب تقلید شخصی کی لکھی جائیگی لیکن پہلے حال سنو جوہر بطلان عدم وجوب تعین تقلید کا
 اور جوایات دیکھو تو روایات مولف معیار کے قابل صاحب تنویر اور بیان باطل ہوئے تقلید کا بطریق
 عدم تعین کے ساتھ کئی طریقوں کے ہی طریق اول یہ ہے کہ جب تقلید ثابت ہوئی اس آیت سے نفی سکوا
 اہل الذکر تو مقتضا اسکا مجھ ہوا کہ اس پر عمل کر کے بری الذمہ ہو جائیں ہم بالیقین عہد و تکلیف تقلید
 کیسے سو مجھ بات حاصل ہوتی ہے تقلید مذہب معین میں ساتھ چہرہ و جہوں کے و جادل مجھ ہی کہ
 اس میں احتمال ہے پڑنیکا خلاف اجماعیات میں الخ قال مولف لمعیار اقول غرض مولف کی
 وجہ اول سی مجھ ہے کہ عدم تعین مذہب میں احتمال ہے پڑنیکا ان صورتوں میں جو باطل ہیں باجماع
 مرکب ائمہ اربعہ کی اہلی آخر اقال پس معلوم کرنا چاہیے کہ مجھ قول مولف کا باطل ہے اسلمی کہ ایسی
 صورت میں ترک اجماع مرکب ممنوع ہی ہو سکتی کہ اجماع مرکب میں اتحاد مسئلہ شرط ہی اور ہر جگہ مسا
 مقلد فیہا مختلف ہیں الخ اقول وباللہ سبحانہ التوفیق اصل مدعا مولف تنویر کا مجھ ہے کہ جس وقت
 تقلید امام معین علی الاطلاق واجب نہ ہوگی تو مقلد جس مسئلہ میں چاہیگا ہر مجتہد کا اتباع کر لیا تو اس
 تقدیر پر بعض صورتیں تقلید کی واسطی کئی مجتہدوں کے ایسی واقع ہونگی کہ مجموعہ فعل مکلف کا خارج
 ہوگا اجماع ائمہ سی مثلاً صحت صلوٰۃ مجھ حکم واحد ہی اب کیسے اسکی بعض شرائط میں اقتدا کیا مذہب
 امام اہل حنیفہ کا مثلاً شہرت غلیظہ کو ناقض وضو نہ ٹھہرایا اور بعض میں تقلید کی امام شافعی کے مثلاً
 خوں اور چپ پہنی کو ناقض وضو نہ کہا اب مجھ نماز جو مسئلے نے تقلید مجتہد بن سہیل پر شرائط اور سکی کی ادا
 کی حکم صحت اسکا مرکب ہو مذہب شافعی اور حنفی سی اور مجھ ترکیب اصطلاح فقہاء میں تلفیق کہلاتی ہی باطل ہی
 پس صحت ایسی صلوٰۃ کی باطل ہوگی اور وجوب تقلید معین کو حیل الاطلاق نفی کرنے میں ایسی صورتیں بھی درخ
 ہوگی کہ خلاف اجماع کے ہوگی پس باطل ہوگی جیسی صورت مذکورہ کہ مخالف ہی امامین بلکہ جمیع ائمہ
 کے اور یہ منفہ ہی نفی وجوب تقلید معین کا علی الاطلاق قال نے الدر المختار ان الحكم المطلق باطل الا جماع

[illegible]

٢-٢

کمالا بل با جماع مرکب بنا
 نمون زیندیکر بنایا چکر
 مسکین دلا در دانه دانه
 بکون بچشم عالم تقی احمد
 یکبار با ملا اجماع حسن
 قزو ج بلا صلات الا شهود
 دلاولی تا قول دلا در خوش
 اتحاد اسکت دلا در خوش
 استغنا هفت عینیه بیچی
 در کربا شرح کجایه مین

کما ہی کچھ کہو
 معصوم و مومن و مبین
 جی دل افلاں ایک
 مسکین پیریا و مرنو پانی
 جی افلاں کا ایک اندھ
 بیک لالچم المومنین
 ادھر کر دو کہ بیک موت
 جی افلاں و مرنو
 خواصاقت اور مبین
 جی کچھ کہو
 کما ہی کچھ کہو
 کما ہی کچھ کہو

اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے
 اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے
 اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے

جائز نہیں بسبب رجم کرنے و نہ حکم کی حلیہ کے طرف امر واحد کی اور بھی حال سے مثال مذکور ہو تو نور الحق
 کا لینے بصورت ایک شخص نے دھو کیا قلین کسی کم پانی سے جس میں نجاست پڑی سے موافق امام مالک کے اور
 مسیح کیا چند بالوں کا موافق امام شافعی کے پھر ساتھ اس دھوا درسم کے نماز پڑھے تو صحت اس نماز کی حکم دہم
 اور مسئلہ دہم دہم سے اور موافق مذہب کسی امام کے بعد حکم صحیح نہیں جس کو کسی نے حالت وضو میں پھینک دیا
 اور سنس عورت بھی کیا پس اس وضو سے نماز جائز نہیں نزدیک خفیہ کے بھت لگانے بھنوں کے اور نزدیک
 شافعی کے بھت مس عورت کے مان اتنی بات مسلم ہے کہ حکم بطلان مملو ہوا بیان پر امامین سی مبنی ہے اور
 علت منارہ کے لیکن عدم جواز میں کسی کو کلام نہیں قال نے انوشیم لوفیل تشرکان نے حکم شرعی دہو ہدم
 جواز الصلوۃ فان من اجتمعت منس المرأة لا تجز صلوۃ بالاجماع اما عندنا فالا متعجم واما عندنا فالیس فالدی مخطوبہ
 ان لا یقال ان نہ الصلوۃ باطلہ اچھا تا انتہی قال علیہ فی التلویح وایما قال فالدی مخطوبہ بالی لان الظاہر انہ
 لا خلاف فی بطلان الصلوۃ انما الخلاف فی جہتہ البطلان فالعلمان متعجم ان لا تعنایر
 جہتہا صلا واما التفایر نے اعلیٰ انتہی اور بھی ہر مسلم میں کہا ہے تو تم نے ہم استفادہ منس انتہی اگر بھیہ
 دلیل قابل کے جواز پر تقلید معین کے گزار ہی تھی تمام ہو جای تو لازم آئیگا استفادہ نامنتی معین سے اور وہ
 باطل ہے جو جواب اسکا یہ ہی کہ استفادہ منس معین سی اور غیر مجتہد کے جو ملزم تقلید مجتہد معین ہو اسی ہم حالت
 غیر ضرورت اور احتیاط کے واجب ہی اور دلالی وجوب پیشتر احوال تحقیق کسی گذر چکین پر اگر بشرط
 مذکورہ استفادہ منس معین لازم آیا تو کیا قیاست ہی اور سے یہ کہ بطلان مخالفت اجماع مرکب وہ دلیل
 حتی تقلید معین کی اگر تمام ہو جامی تو استفادہ منس معین کو کب مستلزم ہے پہلی کہ جن مسائل میں اجماع
 مرکب منعقد ہے اس میں مقلد وہ مجتہد دن کی تقلید نکوسے اور سوالوں کی اور مسائل میں دو کی تقلید سی
 واقع ہونا ہی مخالفت اجماع مرکب کی نہیں ہے پس مقتضای اس دلیل کے ممنوع نہ ہوگی فلا استفادہ منس
 اور یہ جو مؤلف معیار نے اپنی خیال پر مبنی کر کے اعراض کیا کہ اگر کوئی کہے کہ تصویر اجماع مرکب اس
 محل میں ہون ہو سکتی ہے کہ مذہب مالک پر مثلاً مسح سر میں کمی چند بالوں کی مانع صحت وضو ہی کی مقدار
 پانی کی قلین سی اور مذہب امام ابی حنیفہ پر کمی مسح کی ربع راس سی اور کمی پانی کی قلین سی وہ نہ مانع
 صحت ہیں اور نزدیک امام احمد اور امام شافعی کے قلت مقدار پانی کی قلین سی مانع صحت وضو ہے
 نہ مقدار مسح کی توجہ کوئی ایسا دھوکہ بگاڑا دینی یہ سمجھا کہ ان میں سی کوئی چیز بھی مانع صحت وضو نہیں

۲۰۵

قیاس میں ناقلین نہیں
 جائزہ منظر کی کہ وہ
 شخص اس میں سے مقلد
 سے امام شافعی کا اگر
 امام عظیم اور امام مالک
 ان میں سے کسی کا پیغمبر ہیں
 اور اپنی عقلیں سے
 قیاس میں ناقلین نہیں
 ہیں ذہن وضو باطل
 انہا دوسرے دست ہوا
 ایسا سی ایسا ہی مقلد
 تحقیق سے صورت حال

اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے
 اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے
 اگر کسی کو کلمہ پڑھنا ہو تو اس کو پانی کی پٹری سے پانی سے غسل کرنا چاہیے

اور وہ جو جواب ثانی میں کہا کہ متبوعی مذکور نے ہر ایک امر میں مثلاً مجتہد واحد کی تقلید کی تو وہ کسی مجتہد کے
 نزدیک تہ غلیہ منع نہیں جہن اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد حق میں اپنی اور مقلدین اپنی میں منع کرتا ہے
 لیکن مقلد امام آخر کے لئے تقلید اپنی مخالف راہی کے جو ذکر کرنا ہو پس فعل مذکور جو تقلید امر شاذ اربعہ ہے
 ہوا بالاجماع باطل نہوا اور سپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل رد عبارت شرح تحریر کی نہ
 مبحث تلفیق میں کہ مولف ثانی اسکو دامن نقل کر گیا اور تفصیل دفع اسجواب کی کلامی آئیگی لیکن مجمل ہے
 ہے کہ یہ وہ فعل کہ بتقلید امر اربعہ واقع ہوا اور حقیقہ یا حکماً وہ فعل واحد قرار پایا تو اس فعل میں وہ
 مقلد مقلد ہر ایک کا ائمہ اربعہ میں سے پس بقول تمہاری ہی اس مقلد کو اس فعل میں ممانعت ہوئی تقلید
 دوسری سے اور مجموعہ فعل کا باطل ہو انزدیک ہر ایک کے مان اگر وہ فعل مقلد فیہ حقیقہ یا حکماً ایک ہوتا
 تو مجہ جواب ہو سکتا تھا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور مجہ جو جواب ثالث میں کہا ہی کہ بالفرض ہر
 ایک امام ہر ایک کی مقلد کے فعل کو باطل کہتا ہے اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لکن کمال اس عدم
 جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مستلزم بطلان متو مخالف کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان
 مبحث میں اجماع مرکب کے معلوم ہو چکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب میں ہم خوب ثابت کر چکے
 کہ جو فعل مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہے من شاذ قلیطایع ہناک پس مبنی اور مبنی علیہ دونوں درست ہو
 اور وہ جو جواب رابع میں کہا ہے کہ بر تقدیر صحت اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کی لازم نہیں
 آتے اس دلیل سے اسلمی کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتوں کسی کہ جس میں مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری
 اور باقی میں لاسطہ تعین تقلید کرے انتہی خلاصہ کلام یہ جواب اسکا مجہ ہو کہ اس دلیل صاحب توبہ کسی
 مقصود مجہ تھا کہ تقلید لاسطہ تعین طے الاطلاق خواہ مسائل مخالفہ اجماع مرکب میں خواہ غیر مخالفہ
 اگر صحیح ہو تو قباح و وقوع کی مخالفت اجماع مرکب میں لازم آئیگی اور جب ہم نے یہ قول کیا کہ سوہوون
 مخالف اجماع مرکب کے اور مسائل میں تقلید لاسطہ تعین ہے اور مسائل مخالفہ
 اجماع مرکب میں نہیں تو تمہارے ہر اربعہ رد نہیں ہی قائلین اطلاق پر ہو اور قائلین اطلاق
 پر اثبات تقلید معین یا بطور ہو گا کہ قائلین اطلاق تو مطلقاً تقلید لاسطہ تعین جو ذکر کرتے ہیں اور قائلین
 تقلید معین سوا صورتی کے سب مسائل اجتہاد میں تقلید معین جب کہتے ہیں اور کوئی انہیں سے
 قائل لاسطہ کا نہیں ہی پس جب قول اطلاق بھرت لازم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو انہی بھرت

اور وہ جو جواب ثانی میں کہا کہ متبوعی مذکور نے ہر ایک امر میں مثلاً مجتہد واحد کی تقلید کی تو وہ کسی مجتہد کے
 نزدیک تہ غلیہ منع نہیں جہن اس مقلد کے اگرچہ وہ مجتہد حق میں اپنی اور مقلدین اپنی میں منع کرتا ہے
 لیکن مقلد امام آخر کے لئے تقلید اپنی مخالف راہی کے جو ذکر کرنا ہو پس فعل مذکور جو تقلید امر شاذ اربعہ ہے
 ہوا بالاجماع باطل نہوا اور سپر عبارت شرح تحریر کی بطور سند نقل کی تفصیل رد عبارت شرح تحریر کی نہ
 مبحث تلفیق میں کہ مولف ثانی اسکو دامن نقل کر گیا اور تفصیل دفع اسجواب کی کلامی آئیگی لیکن مجمل ہے
 ہے کہ یہ وہ فعل کہ بتقلید امر اربعہ واقع ہوا اور حقیقہ یا حکماً وہ فعل واحد قرار پایا تو اس فعل میں وہ
 مقلد مقلد ہر ایک کا ائمہ اربعہ میں سے پس بقول تمہاری ہی اس مقلد کو اس فعل میں ممانعت ہوئی تقلید
 دوسری سے اور مجموعہ فعل کا باطل ہو انزدیک ہر ایک کے مان اگر وہ فعل مقلد فیہ حقیقہ یا حکماً ایک ہوتا
 تو مجہ جواب ہو سکتا تھا اور دفع اسکا بطور آخر کیا جاتا اور مجہ جو جواب ثالث میں کہا ہی کہ بالفرض ہر
 ایک امام ہر ایک کی مقلد کے فعل کو باطل کہتا ہے اور شمول عدم مقلد کو درست نہیں لکن کمال اس عدم
 جواز شمول عدم کا تو یہی ہے کہ اختلاف ائمہ اربعہ کا مستلزم بطلان متو مخالف کا ہوتا ہے اور اسکا بطلان
 مبحث میں اجماع مرکب کے معلوم ہو چکا اسکا جواب یہ ہے کہ مبحث اجماع مرکب میں ہم خوب ثابت کر چکے
 کہ جو فعل مخالف ہوا ائمہ اربعہ کے وہ باطل ہے من شاذ قلیطایع ہناک پس مبنی اور مبنی علیہ دونوں درست ہو
 اور وہ جو جواب رابع میں کہا ہے کہ بر تقدیر صحت اجماع مرکب کے بھی تقلید ایک امام معین کی لازم نہیں
 آتے اس دلیل سے اسلمی کہ ممکن ہی کہ مقلد ایسی صورتوں کسی کہ جس میں مخالفت ہو اجماع مرکب کی پرہیز کری
 اور باقی میں لاسطہ تعین تقلید کرے انتہی خلاصہ کلام یہ جواب اسکا مجہ ہو کہ اس دلیل صاحب توبہ کسی
 مقصود مجہ تھا کہ تقلید لاسطہ تعین طے الاطلاق خواہ مسائل مخالفہ اجماع مرکب میں خواہ غیر مخالفہ
 اگر صحیح ہو تو قباح و وقوع کی مخالفت اجماع مرکب میں لازم آئیگی اور جب ہم نے یہ قول کیا کہ سوہوون
 مخالف اجماع مرکب کے اور مسائل میں تقلید لاسطہ تعین ہے اور مسائل مخالفہ
 اجماع مرکب میں نہیں تو تمہارے ہر اربعہ رد نہیں ہی قائلین اطلاق پر ہو اور قائلین اطلاق
 پر اثبات تقلید معین یا بطور ہو گا کہ قائلین اطلاق تو مطلقاً تقلید لاسطہ تعین جو ذکر کرتے ہیں اور قائلین
 تقلید معین سوا صورتی کے سب مسائل اجتہاد میں تقلید معین جب کہتے ہیں اور کوئی انہیں سے
 قائل لاسطہ کا نہیں ہی پس جب قول اطلاق بھرت لازم مخالفت اجماع مرکب کے باطل ہوا تو انہی بھرت

Handwritten marginal notes at the top of the page, including phrases like "بسم الله الرحمن الرحيم" and other religious or scholarly text.

جسین ہنوز تھے تقلید امام آخر کا بشرطہ کہ وہ حکم جواز کیا ہے پر کہا سبکی نے انا لثبات بقصد تقلید و اگر
 فیما بر من حاج الیہ لھا حق حاقیہ لکنہ او لضروریۃ ازہمتہ فیجوز الیضا انتہی قول یہ وہ موت ثالث ترک تقلید امام اپنی
 جسین ضرورت معتبرہ شرعیہ نہ ہو پر سبکی نے صورتیں عدم جواز ترک تقلید امام اپنی کی ذکر کیں الرابعۃ ان لا
 یزعم الے ذلک ضروریۃ ولا حلیۃ بل مجرد قصد الرخص من غیر ان یغلب علیہ رخصۃ فیمستغنی لاندہ مستغنی
 رہوا الخامسۃ ان یکثر من ذلک یجعل اتباع الرخص مویۃ فیمستغنی لاندہ رخصۃ السادسۃ ان یجتمیع
 من ذلک حقیقۃ مرکبۃ مستغنیہ بالاجماع فیمستغنی السابعۃ ان یعل تقلید الاول کالجہنی شیعہ مستغنیہ لاندہ رخصۃ
 یندبیبۃ منقۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثم یشترقی علیہ فیرید ان یقلد اکثر الثانی فیمستغنی خطاۃ الثانی الاول
 واما فی الثانیۃ وہو شخص یؤاخذ بکلف واندہ التفصیل و ذکرہ اسباب السبع حسب ما نظرنا انتہی اس تفتیش شیعہ
 تھے الدین اسکی سے بعد امر واضح ہوا کہ وقت حصول فوت جہلادی کے اور وقت واقع ہونے ضرورت بلکہ
 اور در صورت احتیاط کے یہ چند سبب غیر کے مع شرائط معتبرہ تقلید امام آخر کے علی الاطلاق خواہ قبل
 العمل ہو یا بعد العمل جائز ہے تو منطوق اقراض یہاں کہ کوئی کہے کہ کلام آمدی اور ابن حاجب سی معلوم
 ہوا ہے کہ رجوع عن التقليد بعد العمل بالاتفاق درست نہیں تو واسطی دفع کرنے اس اقراض کے شیخ
 مذکور فرماتے ہیں و قول الشيخ سيف الدين الآدمي وابن الحاجب رحمهما الله تعالى آیه يجوز قبل العمل لا بعد
 بالاتفاق دعوى الاتفاق فيها نظريه في كلام غيرهما لا يشرع بانبات خلافه بعد العمل ايضا وكيف يمتنع اذا
 سوتہ ولكن وید ما قالہ آتہ بالزام مذہبہایم مکتفۃ یہ عالم کہ غیر کہ غیرہ و انکار لا یظہر لاندہ غیر خلاف المجتہد حیث یتقل من
 الامر و الے امریۃ نہاد جبہ ما قالہ الآدمی وابن الحاجب ولا بأس بہ و لکن آریٰ نزلیہ علی الصدوق و الے
 ذکر ثبوتہا حتی السابعۃ یرید الاستناع فیما مرحت فیہ بالاستناع وان لم یکن منقولاً فالمنقول و تحقیقہ مستند
 بشہد لانتہی یعنی یہ جو آمدی اور ابن حاجب کہہ ہی کہ جب تک مقلد نے کسی مذہب پر عمل نہیں کیا
 تو رجوع اسکی درست ہی اور بعد عمل کے نیز رجوع درست نہیں بالاتفاق اس دعویٰ اتفاق میں نہیں
 ہے اسلئے کہ کلام غیر ادسکے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد العمل میں بھی اختلاف ہو جیسو کہ قبل العمل میں اختلاف ہے
 اور بعد العمل کیونکہ تقلید غیر ممنوع ہوگی اگر مقلد معتقد ہو صحت مذہب غیر کا راقم الحروف کہتا ہے کہ علامہ
 سبکی نے تین حالتیں قبل العمل تقلید غیر تجویز کی اور جو لوگ کہ علی الاطلاق تقلید غیر سے منع کرنے
 تھے اوپر رد کیا اسلئے احوال ثلثہ میں تقلید غیر بعد العمل بھی تجویز کی اور کہا کہ خصوصاً جو صحت صحت

Extensive handwritten marginal notes on the right side of the page, continuing the discussion or providing commentary on the main text. The notes are written in a cursive script.

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ مجھ علم اور حقا د بھر معرفت دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہیں ہوتا اس
 وقت میں رجوع سے کس طرح منع کیا جائیگا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا یہ ہوا کہ اگر اتفاق اور پیش تعلیق
 غیر کے بعد العمل مطلقا کہو گے تو اس میں نظر ہے اور اگر مطلقا کہو بلکہ سوا احوال ثلثہ کے کہو تو دوسرے کچھ
 اعتراض نہیں پس مجھ مدعا سبکی کا ہمارے موافق ہے پر سبکی نے کلام ابن بابہ اور آمدی کے بطور
 توجیہ کے کہ مفاد ساتھ التزام کرنے ایک ہی کے مکلف ہے ساتھ اسی مذہب کے اور واجب ہی اور ہر
 کرنا اسی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اوپر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد موجود دوسرا مذہب ظاہر
 نہیں ہوتا تو اس کو رجوع کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اوپر ساتھ امارات اور دلائل کے دہرا
 مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آمدی کو اوپر منع کرنا
 رجوع سے مقصود نہیں اور وجہ انکی بن سکتی ہے لیکن میرے نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا محمول کہ
 ساتویں صورت پر اور منع کرتے ہیں مجتہد غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منع کی وہاں پر کچھ
 اتنے ترجمہ مع توضیح اب ناظرین اس کلام پر غرضی نہ ہو گا کہ ناقص ہے بلکہ کلام سبکی معیار میں تفہیم کیا ہوا نہیں
 کیسا جذبات محل اور اختصار میں کیا کہ اس صریح مدعا پر مطابق بنا دیا اور تا وقتوں کو
 دہو کے میں ڈالا اور مجھ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود شریعتی و سہو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی وغیر
 کو استناد میں ذکر کرتے ہیں مجھ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس کی چاہے تقلید کر لے اور میں مذہب
 لمبے بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد
 ہو یا نہ ہو ضرورت بلجہ واقع ہو یا نہ ہو یا احتیاط مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل
 العمل نہ بعد العمل مجھ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت دیندہ کہتی ہے اور یہی محل
 ہے باقی بقول مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشین گوئی ہو چکی فلا جہا جہا کی لفظ عاودہ اور وہ جو وجہ
 ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ منی عدم جواز رجوع بعد العمل کے مجھ ہیں کہ
 میں اسی حادۃ میں رجوع نہ کرے اور اس پر بہت سی نقول نقل کیں بلکہ مقرر نہیں پوچھتا اس سلسلے کہ جب غیر
 اعدا ثلثہ نہ کرے کہ تقلید غیر مطلقا ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا نہ کر
 سکے جائز ہوئی اس پر ممانعت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ حادۃ معمول بہا کے کیا مضر ہے فافہم
 قال حصہ التثویر جو تھی وجہ یہ ہے کہ تلاش کرنا نہ اہل کے رخصت کا ممنوع ہو بالاجماع کہا ہو اس کو

مذہب غیر کے معلوم ہو کہ مجھ علم اور حقا د بھر معرفت دلیل کے اور قوت اجتہاد کے نہیں ہوتا اس وقت میں رجوع سے کس طرح منع کیا جائیگا پس حاصل مدعا علامہ سبکی کا یہ ہوا کہ اگر اتفاق اور پیش تعلیق غیر کے بعد العمل مطلقا کہو گے تو اس میں نظر ہے اور اگر مطلقا کہو بلکہ سوا احوال ثلثہ کے کہو تو دوسرے کچھ اعتراض نہیں پس مجھ مدعا سبکی کا ہمارے موافق ہے پر سبکی نے کلام ابن بابہ اور آمدی کے بطور توجیہ کے کہ مفاد ساتھ التزام کرنے ایک ہی کے مکلف ہے ساتھ اسی مذہب کے اور واجب ہی اور ہر کرنا اسی مذہب کا جب تک کہ دوسرا مذہب اوپر ظاہر نہ ہو اور عامی یعنی غیر مجتہد موجود دوسرا مذہب ظاہر نہیں ہوتا تو اس کو رجوع کرنا درست نہیں بخلاف مجتہد کے کہ اوپر ساتھ امارات اور دلائل کے دہرا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے تو اسکے حق میں انتقال جائز ہے اور ابن حاجب اور آمدی کو اوپر منع کرنا رجوع سے مقصود نہیں اور وجہ انکی بن سکتی ہے لیکن میرے نظر میں یہ ہے کہ کلام ان دونوں کا محمول کہ ساتویں صورت پر اور منع کرتے ہیں مجتہد غیر سے ان صورتوں میں کہ میں تصریح منع کی وہاں پر کچھ اتنے ترجمہ مع توضیح اب ناظرین اس کلام پر غرضی نہ ہو گا کہ ناقص ہے بلکہ کلام سبکی معیار میں تفہیم کیا ہوا نہیں کیسا جذبات محل اور اختصار میں کیا کہ اس صریح مدعا پر مطابق بنا دیا اور تا وقتوں کو دہو کے میں ڈالا اور مجھ امر بھی ظاہر ہو گیا ہو گا کہ مقصود شریعتی و سہو دی وغیرہ کا جو کلام علامہ سبکی وغیر کو استناد میں ذکر کرتے ہیں مجھ نہیں کہ ہر شخص ہر حال میں جس کی چاہے تقلید کر لے اور میں مذہب لمبے بنا لے بلکہ مراد ان اکابر کی یہ ہے کہ التزام تقلید امام معین اسطور پر کسی حال میں خواہ قوت اجتہاد ہو یا نہ ہو ضرورت بلجہ واقع ہو یا نہ ہو یا احتیاط مذہب غیر میں ہو یا نہ ہو تقلید امام آخر جائز ہے نہیں قبل العمل نہ بعد العمل مجھ بات صحیح نہیں چنانچہ تصریح کلام علامہ سبکی اس پر دلالت دیندہ کہتی ہے اور یہی محل ہے باقی بقول مؤلف معیار کا چنانچہ تفصیل اس کی پیشین گوئی ہو چکی فلا جہا جہا کی لفظ عاودہ اور وہ جو وجہ ثانی میں جواب کے مؤلف نے اجماع کو تسلیم کر کے کہا کہ منی عدم جواز رجوع بعد العمل کے مجھ ہیں کہ میں اسی حادۃ میں رجوع نہ کرے اور اس پر بہت سی نقول نقل کیں بلکہ مقرر نہیں پوچھتا اس سلسلے کہ جب غیر اعدا ثلثہ نہ کرے کہ تقلید غیر مطلقا ممنوع ہوئی خواہ قبل العمل ہو یا بعد العمل اور در صورت اعدا نہ کر سکے جائز ہوئی اس پر ممانعت بعد العمل کو خاص کرنا ساتھ حادۃ معمول بہا کے کیا مضر ہے فافہم قال حصہ التثویر جو تھی وجہ یہ ہے کہ تلاش کرنا نہ اہل کے رخصت کا ممنوع ہو بالاجماع کہا ہو اس کو

عبد البر مالکی نے کہا یہ بیچ مسلم کے انہی قال موافق لمعيار جناب لفت نے اس قول میں بیچ خیانت کی ہے کہ لا تقر بواصلہ کو تو لے لیا اور انتم سکاری کو چوڑ دیا قول منقول تنویر کا اسوہ برائے کسی تنطیس ہے ان لوگوں کا جو علی الاطلاق تقلید امام میں کو واجب نہیں کہتے خواہ عزائم میں ہو یا رخص میں اور بھت ظاہر ہے کہ جب مخالفت متبع رخص مذاہب کی ثابت ہوئی تو دعویٰ جواز تقلید امام آخر کا مطلقاً نام میں ہو یا رخص میں جاتا رہا اگرچہ نے نفی جواز تقلید امام آخر عزائم میں اس نسخ متبع رخص سے نہ اٹھا لیکن دعویٰ جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہوا پس یہاں کسی جواب ثانی دفع ہو گیا باقی رہا کلام جواب اول میں حال اسکا یہ ہے کہ نے الواقع عبد البر مالکی نے دعویٰ اجماع اور منع متبع رخص کے کیا ہی اور وہ مسلم میں منقول می کہا قال دا عن ابن عبد البر انه لا يجوز تتبع الرخص اجماعاً ولا حجباً بالمنع اذ في مقتضى متبع الرخص عن احمد روايتان انتهى پس اگر یہ صاحب مسلم نے جواب دیکھا اجماع عبد البر کا بھی باہر نظر دیا ہو کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع منعقد نہیں ہوتا لیکن اس اعتراض سے بیچ تو لازم نہیں آیا کہ قول کرنا عبد البر کا ساتھ متحقق اجماع کے غلط ہو جائے غایت الامر یہ ہے کہ دعویٰ اس اجماع کا نزدیک معترض کی مقبول و مسلم نہیں لیکن نقل اجماع میں کیا تردد ہو پس بیچ کہنا موافق تنویر کا کہ عبد البر نے اجماع نقل کیا اور وہ مسلم میں مذکور سے بیچ بات صحیح ہے اور اس میں کیا خیانت ہو اگر بیچ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم میں مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دعویٰ اجماع کے جو منقول ہے ان عبد البر سے وارد نہیں یعنی بیچ جو کہا کہ متبع رخص کے حق میں امام احمد سے دور و ایتین میں ایک روایت میں تو اسکو خاسق کہا ہے تو اس روایت پر تو متبع رخص حرام ہوا اور ایک روایت میں اسکو خاسق نہیں کہا تو بنا بر اسکی متبع رخص حرام نہ ہو گا اور اس قول عدم حرمت میں امام احمد اور ائمہ کے مخالف ہونگے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع منعقد نہ ہو گا اسکی جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مجرور و ادم تفسیق متبع رخص کے مخالفت اجماع کو نہیں چاہتے اسلئے کہ روایت متحمل ہے کہ مرجوم عنہا ہو اور ملاقت جمہور کی اسی بات کو چاہتی ہے ان اگر مذہب امام احمد عدم تفسیق ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتی ہیں کہ متبع رخص جو حرام ہو تو سو احوال ضرورت وغیرہ من الاعداء کے ہو پس ممکن ہی کہ روایت تفسیق متبع کی حق مشتبہ میں ہو جو دین و مذہب کو طبع بتائے میں اور رد ادم تفسیق کی مخالفت جمہور کے حالت فرد ہے وغیرہ میں ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور میں اختلاف حقیقہ نہ ہو جیسے کہ ابن حزم نے جو متبع تہم نہ کر

عبد البر مالکی نے کہا یہ بیچ مسلم کے انہی قال موافق لمعيار جناب لفت نے اس قول میں بیچ خیانت کی ہے کہ لا تقر بواصلہ کو تو لے لیا اور انتم سکاری کو چوڑ دیا قول منقول تنویر کا اسوہ برائے کسی تنطیس ہے ان لوگوں کا جو علی الاطلاق تقلید امام میں کو واجب نہیں کہتے خواہ عزائم میں ہو یا رخص میں اور بھت ظاہر ہے کہ جب مخالفت متبع رخص مذاہب کی ثابت ہوئی تو دعویٰ جواز تقلید امام آخر کا مطلقاً نام میں ہو یا رخص میں جاتا رہا اگرچہ نے نفی جواز تقلید امام آخر عزائم میں اس نسخ متبع رخص سے نہ اٹھا لیکن دعویٰ جواز جو علی الاطلاق تھا باطل ہوا پس یہاں کسی جواب ثانی دفع ہو گیا باقی رہا کلام جواب اول میں حال اسکا یہ ہے کہ نے الواقع عبد البر مالکی نے دعویٰ اجماع اور منع متبع رخص کے کیا ہی اور وہ مسلم میں منقول می کہا قال دا عن ابن عبد البر انه لا يجوز تتبع الرخص اجماعاً ولا حجباً بالمنع اذ في مقتضى متبع الرخص عن احمد روايتان انتهى پس اگر یہ صاحب مسلم نے جواب دیکھا اجماع عبد البر کا بھی باہر نظر دیا ہو کہ بنا بر ایک روایت امام احمد کے اجماع منعقد نہیں ہوتا لیکن اس اعتراض سے بیچ تو لازم نہیں آیا کہ قول کرنا عبد البر کا ساتھ متحقق اجماع کے غلط ہو جائے غایت الامر یہ ہے کہ دعویٰ اس اجماع کا نزدیک معترض کی مقبول و مسلم نہیں لیکن نقل اجماع میں کیا تردد ہو پس بیچ کہنا موافق تنویر کا کہ عبد البر نے اجماع نقل کیا اور وہ مسلم میں مذکور سے بیچ بات صحیح ہے اور اس میں کیا خیانت ہو اگر بیچ کہتا کہ قول اجماع کو مسلم میں مقبول اور ثابت کیا ہے تو خیانت ہوتی علاوہ یہ کہ اعتراض صاحب مسلم کا اوپر دعویٰ اجماع کے جو منقول ہے ان عبد البر سے وارد نہیں یعنی بیچ جو کہا کہ متبع رخص کے حق میں امام احمد سے دور و ایتین میں ایک روایت میں تو اسکو خاسق کہا ہے تو اس روایت پر تو متبع رخص حرام ہوا اور ایک روایت میں اسکو خاسق نہیں کہا تو بنا بر اسکی متبع رخص حرام نہ ہو گا اور اس قول عدم حرمت میں امام احمد اور ائمہ کے مخالف ہونگے پس ساتھ مخالفت امام احمد کے اجماع منعقد نہ ہو گا اسکی جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مجرور و ادم تفسیق متبع رخص کے مخالفت اجماع کو نہیں چاہتے اسلئے کہ روایت متحمل ہے کہ مرجوم عنہا ہو اور ملاقت جمہور کی اسی بات کو چاہتی ہے ان اگر مذہب امام احمد عدم تفسیق ہوتا تو مخالفت اجماع متعین ہوتی اور علی التسلیم ہم کہتی ہیں کہ متبع رخص جو حرام ہو تو سو احوال ضرورت وغیرہ من الاعداء کے ہو پس ممکن ہی کہ روایت تفسیق متبع کی حق مشتبہ میں ہو جو دین و مذہب کو طبع بتائے میں اور رد ادم تفسیق کی مخالفت جمہور کے حالت فرد ہے وغیرہ میں ہو پس اس تقدیر پر امام احمد اور جمہور میں اختلاف حقیقہ نہ ہو جیسے کہ ابن حزم نے جو متبع تہم نہ کر

میں اجماع نقل کیا ہے اور بعض نے متبع رخص جائز کہا ہے ان دونوں میں علامہ سمہودی شافعی نے
 تطبیق باخطور کی ہے کہ اجماع اور متبع متبع کی سمورتین ہے کہ متبع رخص غیر تقلید اس شخص کے جس نے ر
 کا قول کیا ہے رخص کو اختیار کرے یا رخص مرکبہ پہ فعل واحد کے ہوں اور جنہوں نے متبع رخص کو
 کیا ہے وہ سوا صورتوں مذکورہ کے ہیں خلافت نے تحقیق کیا قال فی العقد الفرید واما حکما بعضہم
 عن ابن حزم حکایتہ الاجماع علی متبع رخص الذہب فلعلمہ محمول علی من متبعہا من غیر تقلید لکن قال
 یہاں اوجھل الرخص المکرر فی الفعل الواحد استہ اور اجماع منقول عن ابن عبد البر اور روایت عدم
 تفہیق میں اسطور پر سے تطبیق ہو سکتی ہے پھر ہم اسکو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ روایت شاذہ
 مخالف جمہور کے بانگہ تحمل الرجوع سے ناقض اجماع نہیں ہونی کہا قال السید السمہودی و توفیر فی حکایتہ
 الاتفاق لمخالفتہ جاتیہ منہم القاسم ابو الطیب فخرم فی تعلیقہ یا تنہا یعتبر نتیۃ الحاکم فیما کان حقا عندہا
 واما ما ہو حق عند الحاکم فقط کما کہیم شیخہ الجوار فخالفہ انہ لا یستحق علیہ الشفۃ فتوسی الحال علی قول فسرہ فاق
 کیونکہ بآ فی نتیجہ استہ قلت واکو اب ان الشذوذ لا یقدح فی حکایتہ الاتفاق انتہی بقدر الحال جسہ
 اور مع قطع نظر از نتیجہ اگر مخالفت امام احمد منافی العقد اجماع ہو تو اتفاق جمہور سوا امام احمد کے
 تو جاتا نہ ہو سکا پس اب قول جمہور ائمہ قابل عمل ہے یا ایک روایت امام احمد کی باوجود عدم ظہور قوت
 دلیل کے اب جملا حال ہر ایک روایت کا جسکو مؤلف نے جواز متبع رخص میں نقل کیا ہے سنلو کہ مجھ جو
 شارح تحریر نے کہا ہے کہ شیخین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پسند فرماتے تھے
 تخفیف کو اپنی امت پر اور مجھ سمجھتے فرمائے اللہ تعالیٰ کے کہ حکم آئے کہ یہ یؤید اللہ بکرم اللیس دلا
 یؤید بکرم اللیس کے آسانی سے اور امت کے اور موافق ہی مضمون کے چند احادیث نقل کر کے
 اس سے جواز متبع رخص کا حکم نکالے حال اسکا مجھ ہی کہ معنی آئے کہ مجھ نہیں ہیں کہ جس میں
 متعدد پر تخفیف ہو وہ مقتضای اس آیت کے چاہے مجتہدین کے خلاف ہو اسکو کر لیا کرے بلکہ معنی اسکو
 مجھ نہیں کہ جو احکام شرم اللہ تعالیٰ نے تمہاری واسطی مقرر فرمائے ہیں ان سب میں رعایت یسر ہے
 اسلئے کہ مجتہد اور متقلد اور قوی اور ضعیف اور مخدور اور غیر مخدور اور عاقل اور مجنون اور نسا اور رجال
 وغیرہم پر یکساں احکام نہیں فرمائی بلکہ ہر ایک شخص کے مناسبت حکم کی اور شدت اور اصرار و صیالہ بعض اہم
 سابقہ میں تھا سب ائمہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وضع فرمایا قال الزمخشری فی الکشاف یؤید اللہ

(Left margin notes in Urdu script)

(Top margin notes in Urdu script)

(Bottom margin notes in Urdu script)

وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے
 کہ وہاں سے کہیں اور نہ آئے

یہ کہ تفسیر کا یہ ایک تفسیر ہے اور یہ کہ تفسیر کا یہ ایک تفسیر ہے
 بالتحقیق التفسیر فی الاصل فیہا انتہی وکذا فی التفسیر الکبیر ولسیفناک پس اس آیت کریمہ سی یہ کہان نکلتا ہے
 کہ متعلہ ہر مذہب کی خصلت کو تلاش کر کے ساتھ تمسک اس آیت کے زعم اپنی اتباع اور کیا کرے اور
 طرح احادیث مذکورہ سی بھی مدعی مائل برہین آتا اسو اسطی کہ خلاصہ ان سبکا بھہ ہے کہ جب تک ممکن
 ہو اور مخالفت احکام شرع کی لازم نہ ہو تو مکلفین پر شدت نہ کرنا چاہیئے اسو اسطی کہ مبادین کا اوپر سر
 ہے نہ بھہ کہ جس سبکا جی چاہے وہ موافق اپنی ہوا کے احکام کو اختیار کرے اور اگر اس آیت کریمہ اور
 احادیث مذکورہ سی او پر جواز تتبع رخص کے استدلال لایا جاوے گا تو سب احکام دین میں خور پڑ جاوے گا
 اور جہنی قیاسات مجتہدین کہ اس میں تعلیم حکم منصوص کرنا ہوتی ہے صوریہ منصوصہ پر سب باطل ہو جائینگے
 مثلاً حرمت بیع اور ایون یا سکر ات آخر کہ جو منصوصہ نہیں اور امام شافعی یا دیگر کسی مجتہد نے حکم منصوص
 نہر سے اسکی حرمت ثابت کی ہو اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ بھہ قیاس کرنا تمہارا منافی نفس قطعی مریہ اللہ
 یکم التفسیر الخ اور احادیث مذکورہ کے ہو اور طے بذالقیاس اور قیاسات بلکہ اجماعات بھی بیشتر باطل ہو
 اسو اسطی ارباب تفسیر و حدیث نے معنی آیت و احادیث مذکورہ کے بھی کہی ہیں کہ دین کے جتنی احکام
 ہیں اپنے اپنے محل پر سب میں یسوی حرمت میں عمل غریمت پر اور رخصت میں محل رخصت پر اور طے
 بذالقیاس قال فی جمع البحار ان ہذا الدین ایسوی سہل قلیل التشدید و منه یسر واداکما تفسیر و انتہی
 اس قدر پر اگر کوئی کہتا کہ وقت ضرورت کے بھی مثلاً تسبیح رخصت جائز نہیں تو احادیث سی اور آیت
 سے اوپر برہان لائے جاتے کہ اس میں شدت ہے اور پر مکلف کے اور جب مواقع ضرورت کو مستثنیٰ کر دیا تو
 حرج اوپر مکلفین کے نہوا بلکہ مقصود قائلین محققین اسکا کہام بھی ہے کہ علی العموم ہر شخص کو تتبع رخص سے
 منع نہیں ہے اور حالت ضرورت وغیرہ اور غیر ضرورت یکسان نہیں نہ بھہ کہ بلا وجہ اور بلا ضرورت بغیر
 دلیل کے رعایت اپنی ہوا کے رخصت کو تلاش کر کے دین کو ملحد بنائیں اور تحریف و تحیل شیا کی روابط کو استہانہ
 اسلئے علامہ سمہودی شافعی نے عقد الفرید میں بعد نقل کرنے آیات اور احادیث مذکورہ کے اور نقل
 اقوال اور رد و قدم کے فرمایا علی ان الارح فی الذہب منع تتبع الرخص کما سبقت انتہی اور پہلے
 اس سی فرمایا تھا قولہ من غیر تعلق الرخص امی بان یاخذ من کل مذہب یا ہوا لا یون ظاہر ہے منع
 من ذلک و صحابہ بن السبک فی جمع الجوامع والظاہر انہ المتعذر فی الذہب انتہی اور بھہ جو ایک حدیث اخیر

یہ کہ تفسیر کا یہ ایک تفسیر ہے اور یہ کہ تفسیر کا یہ ایک تفسیر ہے
 بالتحقیق التفسیر فی الاصل فیہا انتہی وکذا فی التفسیر الکبیر ولسیفناک پس اس آیت کریمہ سی یہ کہان نکلتا ہے
 کہ متعلہ ہر مذہب کی خصلت کو تلاش کر کے ساتھ تمسک اس آیت کے زعم اپنی اتباع اور کیا کرے اور
 طرح احادیث مذکورہ سی بھی مدعی مائل برہین آتا اسو اسطی کہ خلاصہ ان سبکا بھہ ہے کہ جب تک ممکن
 ہو اور مخالفت احکام شرع کی لازم نہ ہو تو مکلفین پر شدت نہ کرنا چاہیئے اسو اسطی کہ مبادین کا اوپر سر
 ہے نہ بھہ کہ جس سبکا جی چاہے وہ موافق اپنی ہوا کے احکام کو اختیار کرے اور اگر اس آیت کریمہ اور
 احادیث مذکورہ سی او پر جواز تتبع رخص کے استدلال لایا جاوے گا تو سب احکام دین میں خور پڑ جاوے گا
 اور جہنی قیاسات مجتہدین کہ اس میں تعلیم حکم منصوص کرنا ہوتی ہے صوریہ منصوصہ پر سب باطل ہو جائینگے
 مثلاً حرمت بیع اور ایون یا سکر ات آخر کہ جو منصوصہ نہیں اور امام شافعی یا دیگر کسی مجتہد نے حکم منصوص
 نہر سے اسکی حرمت ثابت کی ہو اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ بھہ قیاس کرنا تمہارا منافی نفس قطعی مریہ اللہ
 یکم التفسیر الخ اور احادیث مذکورہ کے ہو اور طے بذالقیاس اور قیاسات بلکہ اجماعات بھی بیشتر باطل ہو
 اسو اسطی ارباب تفسیر و حدیث نے معنی آیت و احادیث مذکورہ کے بھی کہی ہیں کہ دین کے جتنی احکام
 ہیں اپنے اپنے محل پر سب میں یسوی حرمت میں عمل غریمت پر اور رخصت میں محل رخصت پر اور طے
 بذالقیاس قال فی جمع البحار ان ہذا الدین ایسوی سہل قلیل التشدید و منه یسر واداکما تفسیر و انتہی
 اس قدر پر اگر کوئی کہتا کہ وقت ضرورت کے بھی مثلاً تسبیح رخصت جائز نہیں تو احادیث سی اور آیت
 سے اوپر برہان لائے جاتے کہ اس میں شدت ہے اور پر مکلف کے اور جب مواقع ضرورت کو مستثنیٰ کر دیا تو
 حرج اوپر مکلفین کے نہوا بلکہ مقصود قائلین محققین اسکا کہام بھی ہے کہ علی العموم ہر شخص کو تتبع رخص سے
 منع نہیں ہے اور حالت ضرورت وغیرہ اور غیر ضرورت یکسان نہیں نہ بھہ کہ بلا وجہ اور بلا ضرورت بغیر
 دلیل کے رعایت اپنی ہوا کے رخصت کو تلاش کر کے دین کو ملحد بنائیں اور تحریف و تحیل شیا کی روابط کو استہانہ
 اسلئے علامہ سمہودی شافعی نے عقد الفرید میں بعد نقل کرنے آیات اور احادیث مذکورہ کے اور نقل
 اقوال اور رد و قدم کے فرمایا علی ان الارح فی الذہب منع تتبع الرخص کما سبقت انتہی اور پہلے
 اس سی فرمایا تھا قولہ من غیر تعلق الرخص امی بان یاخذ من کل مذہب یا ہوا لا یون ظاہر ہے منع
 من ذلک و صحابہ بن السبک فی جمع الجوامع والظاہر انہ المتعذر فی الذہب انتہی اور بھہ جو ایک حدیث اخیر

--	--

[illegible][illegible]

[illegible]

مردہ دیت مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صرت بقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفی نے المیزان فان قلت قبل
 نیجیب علی المحبوب عن الاطلاع علی التحقین الا تو لی الشریعۃ التفسیر بنسب معین فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی وقد مر نقلہ عن شیخہ علیہ الرحمہ و کلام العسکری قد ذکرہ انکا
 تے ہذا القدر کفایتہ للمستدین المنصف لکن سببی ازید منہا لضعف المتعصب التبعی قال صاحب التوفیق
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا یہ ہے کہ
 ہوگی مرجوح الخ قال مولف المعیار میکہ تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر میں سامنے سے
 ہستے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کئی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اوپر از حجت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ یہ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے اجماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ماخذ اتحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام اونکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو ولا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے یہ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسیر کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصلاً گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلاً سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بہت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائے
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی طرفہ دار بن الہام وغیرہم سی مضمون نقل کہ دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ الا تو لی و فیصلہ جنم و سکا رت مضیر کے اعدیہم

مردہ دیت مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صرت بقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفی نے المیزان فان قلت قبل
 نیجیب علی المحبوب عن الاطلاع علی التحقین الا تو لی الشریعۃ التفسیر بنسب معین فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی وقد مر نقلہ عن شیخہ علیہ الرحمہ و کلام العسکری قد ذکرہ انکا
 تے ہذا القدر کفایتہ للمستدین المنصف لکن سببی ازید منہا لضعف المتعصب التبعی قال صاحب التوفیق
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا یہ ہے کہ
 ہوگی مرجوح الخ قال مولف المعیار میکہ تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر میں سامنے سے
 ہستے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کئی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اوپر از حجت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ یہ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے اجماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ماخذ اتحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام اونکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو ولا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے یہ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسیر کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصلاً گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلاً سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بہت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائے
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی طرفہ دار بن الہام وغیرہم سی مضمون نقل کہ دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ الا تو لی و فیصلہ جنم و سکا رت مضیر کے اعدیہم

مردہ دیت مولف معیار کا قابل اصناف نہیں اور یہ کہہنا کہ عدم تقلید امام معین میں علی الاطلاق مصلحت
 دین اور محافظت ایمان ہو مجرور و عوی اور صرت بقول ہے جس پر کوئی عقل و نقل شاید نہیں بلکہ تصریحات
 علمائے محققین بلکہ مقبولین اور مستند الیہم مولف معیار کے مخالف ہی دیکھو عارف شرفی اور ملا علی قاری
 وغیرہم جس کے کلام سے مولف جابجا سند پکڑتا ہو کیا فرماتے ہیں قال الشرفی نے المیزان فان قلت قبل
 نیجیب علی المحبوب عن الاطلاع علی التحقین الا تو لی الشریعۃ التفسیر بنسب معین فالجواب نعم بحسب علیہ ذ
 لک لا یضیل فی نفسہ ویضیل غیرہ انتہی وقد مر نقلہ عن شیخہ علیہ الرحمہ و کلام العسکری قد ذکرہ انکا
 تے ہذا القدر کفایتہ للمستدین المنصف لکن سببی ازید منہا لضعف المتعصب التبعی قال صاحب التوفیق
 اور چوتھی دلیل یہ ہے کہ جب کہ ہوئی تقلید غیر معین ایسی جو اوپر گذر گئی تو اقل مرتبہ اس کا یہ ہے کہ
 ہوگی مرجوح الخ قال مولف المعیار میکہ تقلید معین و جواباً کا بدعت ہونا ثابت ہو گیا تو اس کی راجح
 اور غیر معین کے مرجوح ہونے کے کیا معنی الخ اقول جسوقت دلائل واضحہ اور برابر میں سامنے سے
 ہستے غیر مجتہد کے لئے تقلید امام معین کا وجوب ثابت کیا چنانچہ اردلہ وجوب بعض گزر چکین اور بعض کئی
 ہیں تو بدعت ہونا اس کا کیونکر ہو گا اور قطع نظر ازین وجہ پانچویں اور چھٹی جو پیشتر ابھی گزر چکی دلائل
 واضحہ کہتی ہے اوپر از حجت کے اور یہ جو مولف معیار نے کہا کہ پہلے اس سے تین دلیلین مذکور
 نہیں ہیں کہ یہ دلیل چوتھی قرار پائی تو جواب یہ ہے کہ وہ تین باتیں جو مولف تنویر نے اجماع مذکور سے
 کی ہیں وہ نے تحقیقت تین دلیلین ہیں واسطی اثبات تقلید امام معین کے اگرچہ ماخذ اتحاد ہی اجماع
 ہے البتہ نام اونکا ساتھ لفظ دلیل کے تھیں لیا ہو ولا شناعۃ فیہ پس باعتبار اسکے یہ کلام مذکور دلیل
 رابع ہو گا اور شیعہ مولف کا سا قلم ہو گیا قال مولف المعیار تقلید بطریق عدم تیسیر کچھ بھی سبیل مشہور
 کے الخ اقول جواب اسکا مفصلاً گزر چکا کہ تقلید اسلئے تعین اصلاً سبیل المومنین ہیں ہے اور کسی نام
 میں جو بہت نہ کفایت کرنے نہ اسباب معینہ کے اسطور پر تقلید کر لی تھی وہ چال بعد تدوین مذاہب کی جائے
 رہی اور سبیل مومنین تقلید علی تعین ہی قرار پائی یہاں تک کہ مولف معیار جو عدم وجوب کا قول کرنا ہی
 وہ بھی بطرز جواز یا استحباب تقلید معین پر حامل ہے اور یہہ مضمون کلام ملا علی قاری اور شاہ ولی اللہ اور
 الی الفہم بعد ادسی وغیرہم سی طرفہ دار بن الہام وغیرہم سی مضمون نقل کہ دیا گیا پس اب مخالفت اس طریق
 کی مخالفت بطریق مومنین کے اور داخل ہونا ہو چم و عبدلولیہ الا تو لی و فیصلہ جنم و سکا رت مضیر کے اعدیہم

به ان کت من اوصاف و قوت انی
الکتاب من قول الخیر

[illegible][illegible]

الغنى في قول سيد بن
الغنى في قول سيد بن

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

من غفره الله تعالى وكتب له اجره
الحق المبرور الذي لا يخطئ
الجنة فقال لا تقبل مني
فقلت يا ابا عبد الله
فقلت يا ابا عبد الله
فقلت يا ابا عبد الله

وفاقیہ کو کہہ دو کہ جہاں روایا مستند ہیں
اس کے علاوہ دالہ جوار
نقل کی گئی

پہنچنے والا اور
ہیں اور دلائل تحقیقی
نزدیک ہی ہیں جو سلطان
مہدیین کی اور

نقصت پر بدون الزام
نقل گئی ہیں اس کی کین

دلائل سے غور فرمادیں
بطلانِ سنی پر خواہ حادثہ
میں ہو خواہ حادثہ مختلف
اجواب فیض

یہ کہ تلفیق پانچویں

تایفون پنایا باوای لوی لوی
باوای لوی لوی لوی لوی
مستکرم تفتن

ایک شخص ایک علی بن ابی طالب
جس نے ایک بزرگ کے لقب
کو اپنا نام لیا

بنیاد و اساس

اس طرحی نوادوں سے

قلم میں بیان تخلیق کیا
 مگر کچھ اور اسی سلسلے
 کو کچھ اور اسی سلسلے
 کے لیے دیکھیں یہاں
 خاص اینڈ فرنیچر
 کوئی اور کچھ
 گروہ ہم
 فرمائی ہی
 ایسا سوای

۲۲

کے چند نہیں جا اور
میں کی سفید کا چھو
روا رس لیک کی نین
امین اجام کی پائید
ارشد اور شہنشاہ
بند کلمی کا بستی غلام
منع ہر شیخ رخص کا
دیکھا ان

بسط گزینیک
نیزون امران کون

اور بدیہی ہی کہ کوئی مدرک اسکا انکار نہیں کر سکتا اور نہ کیفیت اور شریعت کے کچھ معنی: نہیں گئے اثبات
 قیاس کے موافق قواعد میزان کے اس کلام شریلائی کی اسطور پر ہوگی کہ صورت تلیقین میں موافق کسی سبب
 کے عمل موجود نہ ہوگا اور جب تک موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہ ہوگا تو متصف ساتھ صحت و فساد
 کے کوئی شیئی نہ ہوگی پس نتیجہ اسکا یہ ہوگا کہ صورت تلیقین میں متصف ساتھ صحت و فساد کے کوئی شیئی
 نہ ہوگی اب اس نتیجہ کو صفر سے قیاس آخر کا ڈالا اور کہا کہ صورت تلیقین میں کوئی شیئی متصف ساتھ صحت
 و فساد کے نہیں اور جس جگہ کوئی شیئی متصف ساتھ صحت و فساد کے نہیں تو تقلید اس میں ہون نہیں
 ہو سکتی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ صورت تلیقین میں تقلید ہون نہیں ہو سکتی پس حکم کرنا ساتھ اہونیت تقلید
 کے چ بعض شرائط کے صورت تلیقین میں باطل ہے اور یہی معنی ہیں اس کلام شریلائی کے کہ اتہ مع
 التلیقین لا یجوز شئاً لہم علیہ بالصحیح والفساد وادعاء اہونیت تقلید نے بعض من اکل لیتلزم وجود
 موصوفہ بلعالم ہو صوفیہ بالاقوتیہ ولا وجود لشیئی حالہ التلیقین فانتہی ادعاء اہونیت فلا یجوز
 لاقامہ دلیل من قیاس اور جماع علی منع التلیقین انتہی معلوم نہیں کہ مولف معیار نے اس محل میں
 تو ہم مصادرہ علی المطلق کا کیونکر کیا شاید یہ ہوگا کہ یا کہ یہ صفر سے قیاس اول کا کہ حالت تلیقین
 میں موافق کسی مذہب کے عمل موجود نہیں صحت اسکی موقوف ہو اور بطلان تلیقین کے پس مصادرہ علی المطلق
 لازم ہوا یہ نہ سمجھا کہ موقوف علیہ صحت شرک کا بطلان تلیقین نہیں ہے بلکہ یہ دو دو مقدمہ بدیہی ہیں اذا
 فانت الشرط فان الشرط وادعاء انتہی الجزر انتہی لکل لیسہ بطلان تلیقین موقوف ہو اور یہ نہ ہے عقلیہ
 کے موافق کسی مذہب کے اور یہ کہ ہم فساد اجماع مرکب کا بیان کر چکے تھاد اس فساد مذہب
 کا پیشتر بحث نے واضح ہو چکا ہے جگہ حاجت تکرار نہیں اب باطل ہوا قول شارح تحریرہ غیرہ فہموزین تلیقین
 کا اور پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ مراد ابن الملّا فردخ الملکی کی تجویز تلیقین سو یہ ہو کہ حالت ضرورت وغیرہ
 کی تلیقین جائز ہو چنانچہ نظیر مذکور اسکی اس پر بالصرحہ والہے فلا یكون کلامہ مجتہدینا فانہم وانشکر
 ولا تکن من التمتعین انجلیین اور یہ جو مولف معیار و دیگر جواب میں کہتا ہو کہ بطلان تلیقین سی عدم
 تعین تقلید باطل نہیں ہوا اسلی کہ ممکن ہے کہ تقلید امام آخر سوا صورت تلیقین کے کیجا ہو تو جواب اسکا
 یہ ہو کہ یہ اعتراض اور دعوی عدم تعین تقلید کے علی الاطلاق ہے خواہ صورت تلیقین میں ہو یا غیر
 میں اور بلاشبہ بطلان تلیقین سے عدم تعین تقلید علی الاطلاق باطل ہو جائیگا وشد مرثیہ متذکر

قال صاحب انوار اور مجھ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کواثرات اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو مجھ بات الخ قال مولف لمجھار مذہب صاحب بحر کا الخ اقول مولف معیار نے جو مجھ عبارت رسالہ
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن آن یؤخذ صحت الاستبدال الخ اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی مان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علاحدہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہمنے توہات فاسدہ کو اوہمیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الملافہ و خ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ مجھ مذہب ابن الہمام اور ابن نجیم کا نے الواقع ہو غایت الامر مجھ ہو کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہمام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا نے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نجیم مجھ کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہم سے نہ نقل
 کے پس منصفو کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترینہ
 ہے اور مجھ طعنہ ناہمی کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کھٹیشہ رجوع کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار اور جو مخاطب الخ قال مولف لمجھار
 اس طریق میں مجھ خرافات کیا ہے الخ اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلا وجہ متغیر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما مرس مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا دونوں کے حق میں رد و
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل ہم
 اسکی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے علی التعمین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھ ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت درامختار

قال صاحب انوار اور مجھ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کواثرات اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو مجھ بات الخ قال مولف لمجھار مذہب صاحب بحر کا الخ اقول مولف معیار نے جو مجھ عبارت رسالہ
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن آن یؤخذ صحت الاستبدال الخ اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی مان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علاحدہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہمنے توہات فاسدہ کو اوہمیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الملافہ و خ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ مجھ مذہب ابن الہمام اور ابن نجیم کا نے الواقع ہو غایت الامر مجھ ہو کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہمام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا نے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نجیم مجھ کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہم سے نہ نقل
 کے پس منصفو کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترینہ
 ہے اور مجھ طعنہ ناہمی کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کھٹیشہ رجوع کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار اور جو مخاطب الخ قال مولف لمجھار
 اس طریق میں مجھ خرافات کیا ہے الخ اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلا وجہ متغیر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما مرس مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا دونوں کے حق میں رد و
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل ہم
 اسکی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے علی التعمین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھ ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت درامختار

قال صاحب انوار اور مجھ جو گمان کیا ہو کہ تلیق نزدیک صاحب کواثرات اور ابن الہمام کے جائز ہے
 سو مجھ بات الخ قال مولف لمجھار مذہب صاحب بحر کا الخ اقول مولف معیار نے جو مجھ عبارت رسالہ
 زینبہ ابن نجیم کی اثبات تلیق میں نقل کی دیکھن آن یؤخذ صحت الاستبدال الخ اسکا حال تفصیل ہم کہہ چکے
 کہ اس کلام کو دلالت اور اسبات کے نہیں ہو کہ مختار ابن نجیم کا جواز تلیق ہے اور ابن الہمام کی کوئی
 نقل دال اور پرتجو تلیق کے نہیں نقل کی مان عبارت شرح تحریر نقل کی ہے بالانکہ وہ کلام ابن الہمام کا
 نہیں علاحدہ شریعتی نے اسکو خوب رد کر دیا ہو اور ہمنے توہات فاسدہ کو اوہمیں سے دفع کر کے تفصیل
 ادسکی بخوبی کر دے اور کلام ابن الملافہ و خ اور شاہ ولی اللہ بالانکہ محامل اسکی معرض بیان میں آچکے
 اسبر دال نہیں کہ مجھ مذہب ابن الہمام اور ابن نجیم کا نے الواقع ہو غایت الامر مجھ ہو کہ ان صاحبین کے
 فہم میں ترجیح جواز تلیق کلام ابن نجیم اور ابن الہمام کسی گزری سو وہ ترجیح انہوں نے نقل کر دی اس
 سے ثابت ہونا مذہب جواز تلیق کا نے الواقع لازم نہیں آتا جب تک خود ابن الہمام اور ابن نجیم مجھ کہیں
 کہ تجویز تلیق ہمارا مذہب ہو اور مولف معیار نے سوا مذکورات کے کوئی تصریح اسکی کلام اوہم سے نہ نقل
 کے پس منصفو کو غور چاہیے کہ طعنہ ناہمی کا اور پر مولف تنویر کے جو مولف معیار سے واقع ہوا بلاترینہ
 ہے اور مجھ طعنہ ناہمی کا اور جبکہ مولف معیار حسب وعدہ اپنی ہر اس کلام کھٹیشہ رجوع کر چکا تو وہیں
 پر انشاء اللہ تعالیٰ جواب مقبول سن لیا قال صاحب انوار اور جو مخاطب الخ قال مولف لمجھار
 اس طریق میں مجھ خرافات کیا ہے الخ اقول جب مقلد نے التزام کیا اسبات کا کہ میں جمیع حوا و اجتہاد
 میں تقلید امام معین کر دیکھا تو بلاشبہ اسکو موافق اول مذکورہ سابقہ کے بلا وجہ متغیر تقلید امام آخر کے
 جائز نہیں ہے کما مرس مولف تنویر نے مقلد کو اور مجتہد کے قیاس نہیں کیا دونوں کے حق میں رد و
 عدم جواز انتقال نقل کر کے تشبیہ دی ہو مقلد کو ساتھ مجتہد کے اور وجہ شبہ کو بیان کیا ہو تفصیل ہم
 اسکی مجھ بات ثابت کی ہے کہ اس طرح تقلید لے علی التعمین مخالف ہو اجماع کے بیان اسکا مجھ ہے کہ
 کہا مولف تنویر نے کہ مسائل مختلف فیہا میں مجتہد کو خلاف اپنی اجتہاد کے حکم کرنا نہیں جائز اور نقل
 کیا اسکو مسلم ہو کہ کہا کہ مذہب غیر نزدیک ہر مجتہد کے مرجوح ہو یا غلط اور مظہر مذہب معین اگر مذہب غیر
 پر عمل کر چکا تو موافق اس مذہب کے امر مرجوح یا غلط پر عمل کر چکا اور عمل کرنا قول مرجوح پر عمل ہو اور تو
 دینا ہے اجماع کا پس قول غلط پر بدرجہ اولیٰ خرق اجماع ہو گا اور اس دعویٰ پر روایت درامختار

۲
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

اِنَّ الْخَلْفَ وَالْعَتَبَا بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ جَنْبِلٌ وَخَرْقٌ لِلْجَمَاعَةِ اَنْتَبَ نَقْلٌ كَرْدِي سُبْحَانَ سَوِجُو تُو كَرْدِي قِيَامُ كَرْدِي مُقَدِّمٌ
 کا او پر مجتہد کے کہان ہے اور ملزم مذہب معین کو رجوع کرنا طاعت تقلید امام آخر کے بلاتامل منافی اجتماع
 اور حال منتقیر ۳۳ روایت مذکورہ کا اچھا طرح ہم لکھ چکے کہ اس کسی برگزیدہ عاصی مولف معیار برہنہ آتا
 پس بار بار اسکو پیش کرنا اور حوالہ کرنا بیکار ہے اور بھیجہ روایت مختصر الاصول و لو حکم المقلد بخلاف
 اجتہاد امامیہ بری علی جواز تقلید غیرہ اسی اتبنی الحكم علی مانجی من المقلد بل نہ تقلید غیرہ انتہی جس
 سے مولف معیار بھی سمجھا ہے کہ اگر مقلد حکم کرے مخالف اجتہاد امام اپنے کے تو حکم اسکا جائز ہے
 برگزیدہ نزدیک ترجمہ شناسان الفاظ عزلی کے مدعای مولف پر دل نہیں اسلمی کہ معنی اس عبارت کے
 تو یہ ہیں کہ اگر حکم کرے مقلد بخلاف اجتہاد امام اپنے کے تو جواز اور عدم جواز اسکا مبنی ہوگا اور
 جواز اور عدم جواز تقلید امام آخر کے کرنے اگر یہ بات جائز ہے کہ مقلد اپنے امام کے مذہب کو چھوڑ
 کر دوسرے امام کی تقلید کرے تو یہ حکم درست ہوگا اور اگر تقلید اپنے امام کی چھوڑ کر دوسری درست
 نہ ہوگی تو یہ حکم کرنا برخلاف مذہب امام اپنے کے بھی درست نہ ہوگا پس اس عبارت سے یہ کہان مفہوم ہوا
 کہ مقلد کو بخلاف اجتہاد امام اپنے کے حکم کرنا درست ہے اس کلام سے جواز حکم کا بخلاف مذہب امام اپنے
 کے سمجھنا حتماً عجیب خوش فہمی ہے مولف معیار کی معہذا ہم کلام ابن الہمام سے مصرع نقل کر چکے کہ خلافت
 مذہب امام کے حکم کرنا نسبت زمانہ سابق کے مختلف فیہ تھا درمیان امام ابو حنیفہ اور صاحبین کے اور
 نسبت زمانہ ابن الہمام کے اور نسبت اس زمانہ کے یا لا ولی حکم کرنا مذہب امام آخر پر اصلاً جائز نہیں
 کما مر عن فتح القدیر قندگار پس علی تسلیم بھیہ کلام مختصر الاصول محمول ہوگا زمانہ سابق پر فلا یقلد الختم و
 لاینا فی ما قصداً فافہم قال صاحب التتویر نقل کیا ہی عمومی نے یہ شرح اشباہ والنظائر کی دئے
 الفتح الخ قال مولف معیار اس نقل میں فتح القدیر سے وہی نقشہ کیا ہے الخ اقول عجیب فی التنازع
 مولف معیار نے اختیار کی ہے اور غور کرنا کلام محققین میں اور مراعات طریقہ بحث و تحقیق کو بالکل چھوڑ
 دیا ہے اور با اینہد زبان طعن و تشنیع الیسی دراز کی ہے کہ داب صلیح کے برگزیدہ یا ان نہیں پہلا مولف تنویر
 نے جو عمومی شرح اشباہ والنظائر سے عبارت قالوا ان المستقل من مذہب الخ نقل کے ہو دیکھنا چاہئے کہ
 عمومی میں اسطر مرقول ہو یا نہیں اگر ہے تو مولف تنویر مجدد صحت نقل سے بری الذمہ ہوا اب اگر کوئی غرض
 تفسیر عبارت اور تخریص کلام کرے تو عمومی پر کرے مولف تنویر سے کیا علاوہ اسنو تو کوئی تحریف جو منافی ہے

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۲۲۸
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

کے ہونے باعتبار اصل کے فلا منافاة بینہ و بین الفقہاء اور علی تقدیر تسلیم منافاة کے اعتبار اور عمل کے قابل قول فقہائے ایک ابن الہمام یا مثل او کو اگر کسی امر میں خلاف کرین تو خلاف انکا قابل عمل کے نہیں لگا اشرنا الیہ سابقا بہا پر وہ عبارت فتم القدر جسکا ایک پارہ شریانی سے مولف معیار نے نقل کیا اور اصل عبارت میں علامہ شریانی نے فقہاء اور حدت کر کے بطور حاصل اور مقصود کے ذکر کیا تھا قابل بلا خطہ کے حوا احراض مولف معیار کی اہمیت بھی کہلجا اور بھی تحقیق کلام ابن الہمام مرتبہ تفصیل میں آؤ قال ابن الہمام نے فتم القدر میں کتاب القضاء والعائی لا عبرة بما یقع فی قلبہ من صواب الحکم وخطایہ وعلی ہذا اذا استفتی فقہین استغنی عن مجتہدین فاختلغا علیہ الاولی ان یاخذ بما یصل الیہ قلبہ منہا وغیری انہ لو اخذ بقول الذی لا یرى الیہ جاز لان میلہ و حدیثہ سوا رد الواجب علیہ تقلید مجتہد و قد فعل اصاب ذلک المجتہد او اخطا و فالتوا الاستقلال من مذہب مذہب باجہاد و برہان آثم لتوجب التفریق فیما اجہاد و برہان اولی ولایہ ان یراد بهذا الاجتہاد معنی التفریق و حکیم القلید لان العائی لیس لہ اجہاد و ثم حقیقۃ الانتقال اتما تحقق فی حکم مسئلہ فاصحہ قلہ فیہ و علی ہذا لا نقولہ قلہ اباحقیقۃ فیما اتقی بہ من المسائل مثلاً و التزمہ العمل بہ علی الاجمال و ہوا لیس فیہ تصور بالیس حقیقۃ تقلید بل خذ احقیقۃ تطبیق تقلید او و عدیہ کاذبہ التزم ان عمل بقول ابی حنیفۃ فیما یقع کہ من المسائل التي یقین فی الوقائع فان ارادوا انہ الا التزام فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد فیما احتاج الیہ لقولہ تعالیٰ فاستلوا الھل الذکر ان کذلک لا تعلمون و سوال اتما یحقق عند طلب حکم الحادیۃ العینیۃ حیثین اذا ثبت عندہ قول المجتہد وجب علیہ والقالب ان مثل ذہ الزامات منہم کعبۃ الناس عن تتبع الرخص والای اخذ العائی نے کل مسئلہ بقول مجتہد اخذ علیہ و اما لا ادوی مایمنع ہذا من النقل و العقل لکون الانسان مع ما ہو اخذ علی نفسہ من قول مجتہد سو غ الاجتہاد و ما علمت من اشرع و ذہ علیہ و کان السبب صلی اللہ علیہ وسلم مجتہد مایختص عن امتہ و اللہ سبحانہ اعلم بالصواب انتہی اقول تو بالیہ بجا نہ التوفیق یجہ جو ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ جس سائل نے دو مجتہد و کسی ایک حادثہ میں سوال کیا اور ان دونوں نے حکم مختلف بتایا تو چاہیے کہ جس کے طرف طلب سائل مائل ہو اسکا حکم اختیار کرے اور اگر اسکا بھی حکم اختیار کرے جسکی طرف سائل طلب نہیں تو بھی جائز ہے اسکی مجہ تو ہم نہ پیدا ہو کہ ملزم تقلید امام معین کو بلا ضرورت انتقال تقلید اسکی سے درست ہو اسلئے کہ اس عبارت میں مجتہد مراد واضح نہیں ہوتا کہ مجہ حال ملزم تقلید معین کا ہے یا غیر ملزم کا اور نہ مجہ بات کہلجی ہے کہ مجتہد کسی مراد مجتہد مطلق ہے یا مجتہد فی الذہب وغیرہ اور بر تقدیر مجتہد فی الذہب

وغیرہ کے انتقال فقہ مجتہد مطلق سے کہ اسکے ممنوع ہونے میں بحث ہو لازم نہیں آتا اور یہ بھی محتمل ہے
 کہ یہ حکم وقت ضرورت کے ہو فلا یوافی غرض التوسیم اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حکم باعتبار اصل کے بدون
 عروض عوارض کے ہو اور جب عوارض ایسے لاحق ہوں کہ تقلید مجتہد معین لازم ہو جائے تو اسکی نفی اس
 کلام سے اور جواز انتقال اس حال میں لازم نہیں چنانچہ تصریح ابن الہمام جو پیشتر گذر چکی اور بھی آگے کو
 واسطے تذکرہ کے آتی ہے اسپر دلالت مریدہ رکھتی ہے اور یہ جو مقولہ فقہا نقل کیا ہے کہ مستقل مذہب ہے
 اگر اجتہاد و دبر بان انتقال کرے تو بھی مستوجب تعزیر ہے پس اگر بلا اجتہاد و دبر بان انتقال کرے گا تو بلا
 مستوجب تعزیر اور آثم ہو گا منہ اسکے مجہدین کہ جب تک مقلد کو مرتبہ اجتہاد مطلق کا حاصل نہیں ہو تو اسپر
 اطلاق کیا جائیگا مقلد کا پس مثلاً کسی مقلد کو اجتہاد مطلق حاصل نہ تھا اگرچہ اور کسی قسم کا اجتہاد حاصل ہو
 پہر اسنو بعد التزام مذہب معین کے اپنی فہم اجتہاد کی سی بلا ضرورت مذہب اپنی امام کا چھوڑ کر دوسرا
 مذہب اختیار کیا تو ہمیشہ شخص مستوجب تعزیر کا نہجت اسکی کہ اس زمانہ میں نفوس پر اتباع ہوا چلا
 ہو گیا ہے پس اس انتقال میں نیز منتقل کو غرض محدود ہونا مشکل اور بھی ائمہ مجتہدین پر سبب طعن کا پیدا
 ہو گا اور نیز ہر عامی کو انتقال پر جرات ہو جائیگی اور مذاہب مجتہدین کو طبعہ ہوا بنا لینے کے پس جب
 حال صاحب ملکہ اجتہاد کا یہ ہو تو غیر مجتہد یعنی عامی اگرچہ کچھ پڑا ہوا ہو اسکو تو بدرجہ اونی انتقال
 ممنوع اور موجب تعزیر ہے پس کہیں جو ابن الہمام نے فرمایا کہ اسجگہ مراد اجتہاد سی تحریری اور تکلیف
 لیجائیگی اسواسطی کہ عامی کے لئے اجتہاد نہیں ہوتا سا قسط ہے اسکی کہ وہ اجتہاد جو منافی ہو تقلید کے
 وہ اجتہاد مطلق مستقل ہے اور سوا اسکو اور مراتب اجتہاد کے منافی تقلید نہیں تو مراد مقلد سی جو
 کلام فقہا میں مذکور ہے مطلق مقلد ہے خواہ کسی قسم کا اجتہاد سوا اجتہاد مطلق کے رکھتا ہو یا نہیں
 اب انتقال اسکا کسی مذہب سی ساتھ فہم اجتہاد سی اپنے کے ممکن ہے پہر اجتہاد کو بھانپ کر بمعنی تحریری
 اور تکلیف طلب کیے لینے کی کیا حاجت ہو نہ او قد بقی بعد تافی کلامیہ وقد مر الاشارة الیہ فی ضمن رد قول شارح
 التجرید فلیست ذکر الییب ولیکن علی بصیرہ بفضل الیہ الحسب پھر یہ جو پہنے کہا کہ علی تقدیر التسلیم یہ
 حکم کہ نا ابن الہمام کا یا باعتبار اصل کے اور بالذات ہے نہ مطلقا پس اگر باعتبار عروض عوارض کے
 تقلید معین واجب ہو جائے تو اس حکم سے منافی نہیں اسپر کلام ابن الہمام بالتصریح دال ہے چنانچہ فتم تعزیر
 میں نہ چمکتا بل نقصان کے فرماتے ہیں کہ جب قاضی مجتہد اپنے مذہب کو بھول کر خلاف مذہب اپنے حکم کری

[illegible]

اقوال منع جواز انتقال اور تجویز انتقال میں ہوں ہے کہ منع مانعین کی راجح ہے طائر حالت غیر ضرورت اور اجتہاد اور احتیاط کے اور تجویز راجح ہے طائر وجود اور مذکورہ کے اور مجہد جو مولف نے کلام علی قاری کا رسالہ سم النور سے نقل کیا اسکا حال یہ ہے کہ عبارت منقولہ مولف کی ملاحظہ قاری نے بطور دلیل کے واسطے قول فقہاء کے نقل کی لیکن مولف نے پہلے کلام کو ذکر کیا وہ مجہد سے اجماع فقہاء و علماء اَن النسخة بحسب اَن يكون من اهل الاجتهاد وفاق لم يكن من اهل الاجتهاد ولا يحل له اَن يفتي فيما لا يخلف قولاً من اقوال المتقدمين انتهى یعنی اصول بزودی میں کہا کہ اجماع کیا فقہاء اور علمائے اس امر پر کہ منقول اہل اجتہاد سے ہے ہو اور اگر اہل اجتہاد کسی نہ ہو تو اسکو فتویٰ دینا بغیر اقوال متقدمین کے حرام ہے اس بات پر ظہیر کسی بطرز دلیل کہا دئے الظہیر ہے عن ابي حنيفة اَن قال لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم نعلم من أن قالما انتهى عن مجہد جو فقہاء نے کہا ہے کہ منفعی کا مجتہد ہونا واجب ہے ماخوذ ہو قول امام سی کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب تک فتیٰ کو ماخذ ہمارے حکم کا معلوم نہ ہو تو فتوے ہماری قول پر نہ دیں اور معلوم کرنا ماخذ کا کام ہے مجتہد کا دلوں نے الجملہ پس ثابت ہوا کہ مفتی کو مجتہد ہونا چاہیے اب غور تو کر کہ اس کلام کو منع انتقال اور جواز انتقال عامی کسی کی رابطہ و علاقہ اور مجہد جو خود مولف میاں دوسی رسالہ ملاحظہ قاری کسی نقل کرنا ہے نعم تجوز للعامة ان يقلدوا العالم ولو تقلدوا الضرورة و امر الدين انتهى مبطل صریح ہے اس قول مولف کا کہ قول فقیہ وغیرہ بیج حق مستقل کے بیچ تجویز تفسیر کے کیونکہ مقبول ہو بلا دلیل شرعی وغیر نقل کے مجتہدین سے انتہی اس واسطے کہ تم خود نقل کر چکے ہو کہ جس جگہ قول مجتہد معلوم نہ ہو تو عامی کو نہایت ضرورت امر دین کے علماء مقلدین کی تقلید جائز ہے پس بالفرض اگر قول امام ابی حنیفہ ہو کہ حق منتقل میں غلط تو موافق تمہاری ہی نقل کے صاحب فقیہ اور قسستانی وغیرہما کہ علماء مقلدین کسی ہیں عامی انکے قول پر عمل کر چکا علاوہ مجہد کہ تجویز تفسیر اور مستقل کے قول قسستانی اور صاحب فقیہ کا نہیں علماء مجتہدین کا ہے جیسے ابو بکر جوزجانی اور ابو المنصور الماتریدی اور امام ابو حنیفہ کبیر اور امام فخر الدین ابن محمد اور امام محمد اور امام ابو یوسف وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم کامرا البعض من فقہائهم کبھی الباقی مع ذہابہم پوچھتے ہیں کہ مولف میاں دوسی جو روایات جواز انتقال و ترک تقلید نقل کے ہیں وہ بھی جب تک اقوال مجتہد نہ ہو گئے مثبت جواز انتقال مقبول مولف نہ ہو اور حال مجہد کہ ادین کوئی بھی قول مجتہد نہیں ابن امیر حاج اور سید پاشا اور ابن الہمام اور ابن نجیم اور ابو القاسم اور صاحب مفتیہ الحصول اور مولوی جلیل الرحمن وغیرہ مقابلہ ابو المنصور ماتریدی اور ابو بکر جوزجانی

میں نہیں ہر سکتی اور کوئی انہیں کسی مجتہد نہیں پھر قول انکا تمبار سے ہی کہنے کے موافق مثبت انتقال نہیں
 اور ترجیح عدم جواز انتقال ثابت ہوگی اور مجہد جو مولف نے پھر قول شرح تحریر اور رافعی اور نووی کا نقل
 کیا اس میں کسی جواب کلام شارح تحریر تو بار بار گزرا چکا اور جواب کلام رافعی اور نووی مجہد ہی کہ اول تو
 یہ لوگ مجتہد نہیں پھر نہ ہاری ہی قول سی قول انکا جواز انتقال میں غیر مفید ہی اور ثانیاً مجہد کہ اس کلام
 میں پوری عبارت روضہ کی نقل نہیں کی آگے اس عبارت مذکورہ کے مصرعہ مذکور ہے کہ مجہد قول جواز
 انتقال کا مذہب ہی غیر اصولیین کا اور اہل اصول نے بھت مصلحت کی اس میں منع کیا ہی اور اس محل
 میں ابن برہان کے نزدیک ترجیح سے قول اصولیین کو چنانچہ تصریح اس کی فقیر آتی ہے تیسری مجہد
 کہ یہ کلام حق میں اس شخص کے ہر جس کے لئے کوئی مذہب معین نہیں ہوا لیکن وہ شخص جس نے ایک مذہب معین
 اختیار کیا اس کی لئے یہ حکم نہیں چوتھے یہ مجہد حکم بالنظر الی الدلیل بغیر عرض مصلحت کی ہوا بالنظر
 الی المصلحت انتقال ممنوع اور تقلید معین واجب ہو چنانچہ سید سمود ہی بعد نقل کلام رافعی اور نووی غیر
 کے اخیر کو بھی فرماتے ہیں تصریح او کی مجہد سے واما جواز الانتقال عنه بعد التزم فی شخص مافی الروقہ حکایت
 خلافت فیہ وان الرجح الجواز الم یلقط الرخص فانه قال فی اصل الروقہ لا یشرط ان یکون للمجتہد مذہب
 مدون واذ اوردت الذاہب فہل یجوز للفقہ ان یتقل من مذہب الی مذہب ان قلنا یزعم الاجتہاد فی
 طلب العلم وطلب علی غلہ ان الناس علی فہم فیہ ان یجوز بل یحب وان خیراء اسی وہو الامح فہم فیہ
 ان یجوز ایضا کا لوقلہ فی القلیۃ ہذا ابانہ وندایا ما و لوقلہ مجتہد انے مسائل و آخر فی مسائل آخر سے
 دستوری المجتہد ان عندہ و خیراء فالتذی تفسیر فعل الاولین الجواز کا ان الاصحی اذا قلنا لا یجتہد
 فی الا دین فی الشیاء لہ ان یقلد فی الشیاء بدوا حدادنی الا دانی آخر لکن الامولہون متوہون
 لمصلحتہ انتہی و قد علمت ان السبب لا مصلحت ہو حدادہ پہل ماق باقتضی کلامہ ترجیحہ قد حکاہ ابن
 برہان من ائمۃ الاصول وغیرہ وکان الرافعی ارادہ بالامولین متکلم والمراد من توجہہ بالمصلحتہ او مصلحت
 النود ہی بقولہ لکلا یلقط رخص الذاہب فانه قال فی زیادۃ الطویطہ بل یجوز للعاصی ان یتخذ یقلد اسی
 مذہب شاذ و نظر ان کان متسبب الی مذہب مجتہد علی وجہین حکاہما القاضی حسین فی ان العاصی بل مذہب
 ام لا حد ہما لایان الذہب لعارف الاول و فی غلہ ہذا کہ ان یقلد کسی شاذ ام بحث عن اشد الذاہب فیقلد
 اہلہ و جہان کا بحث من الا علم وہ قطع ابوالحسن الکلیا یزعم وہو جائز فی کل من لم یقلع رتبۃ الاجتہاد و فی

(Marginalia in Urdu script, including a large diamond-shaped stamp with the number ۲۴۳)

فان العلماء عا شامهم الله تعالى ان يزيدوا الارزاق بزيادة الشافعي او غيره بل يطبقون تلك العبارات
 بالفتح من الانتقال خوفا من التلاعب بذا مذهب المجتهدين نقضنا الله تعالى بهم دأنا سألنا جنتهم امين انتهى مقتضا
 ههنا وقد مر مستوفى قبل آية ويكبره اس كلام علامه شامی کسی کیسوا دافع ہو گیا کہ منع مانعین انتقال کی راجح
 ہے طرف مصلحت عارضہ کے کہ وہ خوف تلاعب ہو ساتھ ذامی مجتہدین کے اور تجویز مجوزین کی آریں ہے
 طرف اصل کے مع قطع نظر عن عروض المصلحتہ خیال نہ کلام بحر العلوم کا جسکو خود مولف معیار نقل کرتا ہے
 مؤید ہے اسی مدعا کا کہ قال لا یحب الاستمرار فی العلم بالانتقال وذا ہو الحق الذی یستغنی عن التوفیق ویقنع بہ
 لکن ینبغي ان لا یكون الانتقال للثلاثی فان السلیب حرام قطعاً انتہی البتہ کلام علامہ شامی اور بحر العلوم
 یکھ فرق ہے کہ شامی نے انتقال میں خوف تلاعب معتبر کر کے اس سے منع نقلاً نقل کے اور بحر العلوم نے
 نفس تلاعب کو اور ظاہر ہے کہ جو چیز حرام ہوتی ہو تو سبب منفیہ طرف اسکی بھی حرام ہوتے ہیں اور ہر گاہ
 اس زمانہ میں انتقال منفی ہوا طرف تلاعب کے غالباً پس بطرح نفس تلاعب حرام ہوگا ایسی ہی انتقال منفی
 طرف اسکی بھی حرام ہوگا اب منفی نہ ہوگا کہ یہ جو مولف معیار نے کلام مذکور علامہ شامی نقل کر کے اس سے
 یہ امر مستفاد کیا کہ انتقال مستقل کا اگر کسی عرض محدود کیو اسطی نہ ہو تو موجب تفریز ہے اور واسطی عرض
 محدود کے جائز ہے یہ امر مسلم ہے اور صحیح لیکن عرض محدود نزدیک علامہ شامی کے اس محل میں عبارت
 ہے ظہور حق سے یہ مذهب آخر کے بھٹ لکھا اجتہاد کے اور سوا اسکی انتقال داخل ہے چچ ابناء ہوا
 پس مقصود مولف اسکلام سے بر نہ آیا اور یہ جو مولف کہتا ہے خدا ماضی میں ہذا النقل دوع ما گور کے
 معنی سوا اسکے نہیں کہ جو چیز اپنی ہوا کے موافق ہوا و سکو قبول کر لیا اور جو چیز اپنی ہوا کے مخالف ہو
 اسکو رد کر دیا اور مخالف ہوا میں اسکی شخص کا قول جسکو بارہا مستند اور علامہ حق قرار دیا تھا اور
 اسکی کلام پر مدار ہے اعلیٰ کار گما تھا جو نا اور قابل رد قرار دیا اور امر موافق ہوا میں اسکی شخص کو
 امام کا امام باقی رکھو یہ عجب ہر شان مسلمین سے ابستہ اسطریق کی باتیں یہو دسی واقع ہوتی تھیں جنکی حق
 میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انتم مؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض اور یہ جو کہتا ہے کہ مراد اس
 جگہ اجتہاد سی تحری اور تکلیف الغالب ہوا سوا اسطی کہ عامی کے لہو اجتہاد نہیں ہوتا سراسر لغو و بیخوشی ہے
 اسطی کہ لفظ عامی کا عبارت شامی میں نہیں ہے کہ اسکی لئے اجتہاد نہ ہو اس میں تو یہ ہی ولوا ان
 رجلا برئ من ذمہ الیم پس جل مذکور ممکن ہے کہ موصوف ہو سنا نہ کسی قسم کے اجتہاد کے اور اپنی

قال اور کلاما علی قاری
سے چھ شرح میں علوم
کلو انتر ادات فنی
صنیعہ الکسترا فلاح
فکر طبعی لکھنؤ
غیر فنی مسئلہ میں
اقول اسکا قاری
اول بیو کلاما علی
امی شرح میں علوم
نسخہ کبابی میں
ان اسد جانہ دقاسے
باکلت احد الان بکون
خضابہ والکھاسے

کہ بیان تہذیب و اخلاق
 ہے کہ دانش کے گہر پر
 و جب جنس کی قلب
 ابو صفیہ کی خاص کو کہ
 ہوئی ہے اور بہت میں
 اگر ہم کی کجی قوی
 بلکہ وہ ہی سبب لازم
 کہ یہاں اور ظاہر کی لازم
 بہت شری و جب وہ
 کہ جنس تو وہ دو عالم
 متعارف ہو کر وہی قیاد

قال ابو عبد الله عليه السلام
 من جالس في مجلس
 من مجلسين
 فوجد في أحدهما
 من هو خير من
 الآخر
 فجلس معه
 حتى يغيب
 عن المجلسين
 فذلك خير
 من أن يجلس
 في أحدهما
 ويترك الآخر

مولانا ابوالکلام آزاد

PP4

اسکے مین فافہ

یہ کلام حبیب کو کلامی
رسالہ کے انفرجین میں
ایزیز فرمایا کہ اس کی فرقی
بین خادان نہ سب
الامام الاعظمی صلی اللہ علیہ وسلم
فی ہین کو تین ہزار
دیکھتے دیکھتے دیکھتے
انوی میں دیکھا جب
عسینا انا ہر دیکھا
وہاں تھیں انہی کلام
سورہ کو چاہا کہ حضرت

کلام تو مقدمہ کے حق میں علیٰ عموم جمیع مسائل میں تھا اور دوسرا کلام حق عارف اولہ میں خاص
 وقت عصر میں ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلا کلام تو اس واسطے ہے کہ مقلد امام ابی حنیفہ کو واجب
 ہے کہ ان کے ہی قول پر عمل کرے اور قول غیر پر خواہ وہ غیر صاحب مذاہب مستقلہ ہو یا نہ ہو ہرگز
 عمل نہ کرے اور دوسرا کلام خاص ہے ہیچ کس بات کے کہ وقت عصر میں امام ہی کے قول پر نہجوت فوت
 دلیل کے مستوی دنیا چاہیے نہ قول صاحبین پر پس ان دونوں قولین متغایرین میں سے ایک ہمارا کوئی
 تقیید آخر کار اگر دانا کیونکر ہو سکیگا معہذا ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ مقصود صاحب حکم کا اس کلام ثانی میں
 ثابت کرنا اسی امر کا ہے کہ وقت عصر میں مذہب امام ابی حنیفہ ہی کو اختیار کرنا واجب ہی لیکن
 دلیل اسکی عام ہے اور مفید ہی وجوب تقلید امام ابی حنیفہ کے جمیع مسائل میں دہلی مقلد کے اور
 طریق ثبوت خاص کا ساتھ دلیل عام کے بانظر ہے کہ خاص کو فرد عام کی گردانہ حکم دہلی عام
 ثابت کیا پس ضمن عام میں وہ حکم خاص میں بھی ثابت ہو جائیگا مثلاً محل مذکور میں تقلید امام فی وقت عصر
 خاص ہے اور تقلید امام فی جمیع مسائل تقلید یہ عام ہی اور جب مقلد جمیع مسائل تقلید یہ میں تقلید
 واجب ہوئی تو وقت عصر میں بدرجہ اولیٰ واجب ہوگی اسکی ایسی مثال ہے کہ کوئی کہے کہ زید ضاحک
 ہے اسلیٰ کہ زید انسان ہے اور ہر انسان ضاحک ہی پس زید ضاحک ہو اب یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ
 انسان جو حد واسطہ ہے مراد اس سے زید ہی اسلیٰ کہ اس صورت میں ہی مصداق لازم ہو گا اور یہی تقیید
 عام کے بلاقرینہ تخصیص مانا پرگی چنانچہ مضمون ابجد خوانان فن برہان پر ہیست واضح ہے دیکھو علامہ
 شامی نے اسی کلام صاحب بحر سے جسکو اوقات صلوة میں فرمایا حکم وجوب تقلید امام انے حنیفہ
 کا جمیع مسائل میں استفادہ فرمایا ہے اور طے عموم لیا ہے اگرچہ بحث وقت عصر میں تھی کما قال بل
 فی شہادات القادسی النجریۃ المقر عندنا ان لا یقتضی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یقول
 عندہ لے قولہما اور قول احدہما وغیرہما الا لضرورت کسالتہما لآراء حستہ وان قرأ فی کتابہما بان الفتو
 طے قولہما لآراء صاحب التذہب والامام المتقدم و مشکئہ نے البصر عند الکلام طے اوقات صلوة
 دفیہ مثنیٰ کتاب الفقہاء بحکم الاتفاقی بقول الامام بل یحب وان لم یلکم من این قال انتہی پس جب
 اتفاقی بقول الامام الاعظم اور وجوب ترک اقوال مجتہدین آخرین خواہ صاحبین ہوں یا اصحاب
 یا سوا انکے جیسے امام زعفران حسن بن زیاد و امام مالک اور امام شافعی و غیرہم رحمہم اللہ ہم

جو مفہوم ہے فنا دی خیریت سے وہی مفہوم ہے کلام بحر سے فی الواقع اور عند الحالہ اثباتی اسو اسطی
 فرمایا و مثلاً فی البحر پس واضح ہوا کہ صاحب بحر کو منظور ہے ثابت کرنا و وجوب تقلید امام عظم کا جسین
 مسائل میں نہ خاص وقت عصر میں اور قرینہ واضح اس پر خود کلام صاحب بحر سی بھہ ہے کہ دلیل میں اس
 کلام کے فوج سے متقلد اسے حقیقتہ النہ قول شیخ قاسم کا نقل کرتے ہیں اور حاصل اسکا یہ ہے کہ رجوع
 تقلید امام اپنی سے بلکہ العمل صحیح نہیں اور یہہ قول شیخ قاسم کا مطلق تقلید امام ابی حنیفہ میں ہے یہ
 جمیع مسائل کے نہ خاص وقت عصر میں لیکن مولف میارنے جب اس کلام شیخ قاسم کو جو دلالت کرتا ہے
 اوپر وجوب تقلید کے علی العموم منافی اپنے مدعا کے دیکھا اور تخصیص کلام صاحب بحر کو ساتھ وقت
 عص کے توجہ کلام بمالیر سے قائل بہ سمجھا اور کوئی دفع معقول نہ کر سکا اور سمجھا کہ اگر میں کوئی
 بات اسکے جواب میں زبان اردو میں بولوں گا تو ہر اردو شناس شاعت اسکی معلوم کر لگا لہذا عربی
 زبان میں جواب دون تا غلطی اسکی اگر کہلے تو بعض علماء پر نہ ہر اردو شناس پر اور وہ کلام جو عربی زبان
 میں بولا ہو ترجمہ اسکا یہ ہے اگر کوئی کہے کہ صاحب بحر نے دلیل اس کلام کی فوج علی متقلد اسے حقیقتہ
 الخ قول شیخ قاسم کو گردانا ہو اور قول شیخ قاسم کا صراحتہ دلالت کرتا ہو اسبات پر کہ الزام تقلید کا
 ہے واسطو وجوب اتباع امام کے خواہ مذہب انکا قومی ہو یا ضعیف تو میں جواب میں اس اعتراض
 کے کہتا ہوں کہ تو نے جان لیا اسبات کو کہ چہوڑنا تقلید کا جو منع ہے وہی ہے کہ جس حادثہ میں
 تقلید کر لی ہے پھر اس میں چہوڑنے کا حکم نہیں تو سمجھو کہ جو کلام شیخ قاسم سی امتناع رجوع سمجھا گیا تو
 اوسی حادثہ میں جس میں متقلد نے تقلید مجتہد کر لی ہے نہ جمیع حوادث میں پس اس کلام کو دلیل گرد اتھو سی
 معلوم ہوا مگر وجوب اتباع امام کا اد نہیں حوادث متقلد فیہا میں پس مطلب ہمارا یہی تھا کہ صاحب بحر نے
 حکم وجوب اتباع امام کا جمیع مسائل میں نہیں کیا بلکہ وقت عصر میں خاصہ اور بھہ بات سمجھی گئی اوس
 کلام سی جس میں قوت دلیل کا ذکر کیا ہے اور بھی نہیں حکم کیا جمیع حوادث میں بلکہ حادثہ خاص میں
 جس میں تقلید کر لی ہے اور بھہ بات سمجھی گئی دلیل گرد اتھو کلام شیخ قاسم سے انتہی ترجمہ کلامہ راقم الحرف
 کہتا ہو ناظرین کلام سابق ہمارے پر بھہ امر واضح ہو گیا ہو گا کہ یہ جو بعض محققین نے حادثہ متقلد فیہا میں جمیع
 سے منع کیا ہی مقصود اس سی ہے کہ مصورت میں کوئی وجہ جواز رجوع کی نہیں پس اگر علی الاطلاق حکم
 عدم جواز رجوع عن تقلید کیا جاوے تو صورت اسکی یہی ہی اور سوا اسکی اور صورتوں میں قطع نظر عوارض

فان قلت ان تقلید
 بقولنا تقلیدنا سب سے
 تعنیہ نفس علی الزام
 تقلید عند رجوع الزام
 قطع الطعن سرانجام
 قیاد اور سمجھا جائے
 ان الرجوع مستمر ناما ہو
 فی عین الحادۃ اسے
 عند فیما فاق تقلید لا
 بنیاد وجوب الزام سے
 حادثہ خاصہ فقہ نبیہ
 قاضی سبکی قولہ وجوب الزام
 نفسانی وجوب الزام سے

فی جمیع الاحوال بل مستمر
 حادثہ خاصہ فقہ نبیہ
 لفظ حقیقتہ و فہم فیما
 المطلوب فی الزام فیما
 وجوب الزام فیما
 حکم وجوب اتباع امام
 دلیل قوت و فہم فیما
 دلیل دلایم حکم ایضا
 شغل الاطلاق بل مستمر
 حادثہ خاصہ فقہ نبیہ
 وجہ مقتضی تقلید

کے تور جو مجاز تھا لیکن باعتبار عروض و عارض اور غلبہ تشبیہی علی النفوس کے حکم عدم جواز رجوع
 کیا گیا پس یہ کہنا مولف معیار کا کہ چوڑا تقلید کا جو منع ہے تو وہی ہے کہ جس حادثہ میں تقلید کر لے
 ہے باطل ہو اور یہ کہ اس جگہ جو کلام شیخ قاسم سیستانی رجوع سمجھا گیا تو اسی حادثہ میں حسین
 تقلید کر لی ہی نہ مطلقاً انتہی اگر یہ امر مسلم رکھا جاوے تو جب بھی تقلید خاص وقت عصر میں اس کی کوئی مصلحت
 ہوگی اسلئے کہ حادث مقلد فیہا اور حادثہ تقلید وقت عصر میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو یعنی کہی
 حادثہ مقلد فیہا سو وقت عصر کے ہوگا اور کہیں حادثہ وقت عصر کا ہوگا اور ابھی مقلد نے اس میں
 تقلید امام کی ہوگی اور کہی وقت عصر میں تقلید بھی کر لی ہوگی پس حادث مقلد فیہا میں مستناع رجوع سی
 عدم جواز تقلید غیر وقت عصر میں کس طرح مفہوم ہوگا اور یہ کہنا کہ مستناع تقلید غیر امام الہی حنیفہ پیچ وقت
 عصر کے خاصہ سمجھا گیا اس کلام سیستانی جہین تقویٰ دلیل کو علت گردانا ہی انتہی سراسر نہی ہے اسلئے کہ جس
 جگہ وجوب تقلید امام میں تقویٰ دلیل کو علت گردانا ہی و مانع تخصیص وقت عصر سے کیا علاقہ جہان کہیں
 دلیل امام کی قوی ہو تو عمل مذہب امام پر واجب ہی خواہ وقت عصر میں ہو یا اور کہیں البتہ یہ بات بھی
 کہ وقت عصر میں بھی بسبب قوت دلیل امام کے حکم وجوب تقلید کیا گیا ہے سو یہ امر موجب تخصیص نہیں
 ذرا کلام صاحب کھر کو جو رسالہ رفع الغشائین فرماتے ہیں غور کر دو کہ اس میں شیخ قاسم اور استاد ادنی
 جواہر الہام ہیں دونوں کسی یہ بات نقل کرتے ہیں کہ صحیح و منفی یہ علی الاطلاق قول صاحب مذہب ہے
 امام الہی حنیفہ سے نہ قول صاحب خواہ وقت عصر میں ہو یا اور کہیں خاص بیان اس کا وقت عصر میں ہو چکا
 ہو نہ یا محض نماز میں کلام و کلام شیخ آن الصیغہ المنفی یہ قول صاحب مذہب ہے لا قول صاحبہ و استفید منہ ان لا
 یقییہ ولا یعمل الا بقول آنے حنیفہ و لا یعمل اسے قولہا الا لوجوب میں تسعہ دلیل اور مردود و تعاملی کہ انہما
 نے وقت العصر استفید منہ ایضاً ان بعض المشرک وان قال الفتوی علی قولہما و کان دلیل الامام واضحاً
 و مذہبہ ثابتاً لا یکتفی الی فتواہ و لا یعمل بحدان کانت فی کتاب مشہور و معروف نہ ہی معہ ہذا کلام کو مولف
 معیار میں اور بھی شناختین ہیں غالباً ناظرین اذکیا پر مخفی نہ ہیں گے لہذا ہم خوف تطویل اس کی تفصیل نہیں
 کرتے قال صاحب التنبیہ اور کہا تفسیر احمدی بن النعم قال مولف المعیار اس کا وہی جواب ہے جو
 ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اس کا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے
 دوسرے جواب کا جواب اور یہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہیں

قال صاحب التنبیہ احمدی بن النعم قال مولف المعیار اس کا وہی جواب ہے جو ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اس کا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے دوسرے جواب کا جواب اور یہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہیں

اس کا جواب ہے احمدی بن النعم قال مولف المعیار اس کا وہی جواب ہے جو ملا علی قاری کے قول کا دوسرا جواب ہی انتہی اقول اس کا وہی جواب ہی جو ملا علی قاری کے قول کے دوسرے جواب کا جواب اور یہ جو علاوہ میں کہا ہے کہ اس شخص کا قول مقابل اقوال علماء اصول کے نہیں

ہو سکتا اسکا حال بھی ہے کہ جتنے بہت سی اقوال علماء اصول دفعہ کے جو مصرح اور رد جوب تعلیق
 کے وال ہیں نقل کر دیئے اور انشاء اللہ تعالیٰ بعد تمام بحث کے اور بھی نقل کر جائینگے اور وہ اقوال
 جو مستند مؤلف معیار تھے انکے محامل ظاہرہ صحیحہ مفصلاً ذکر کر دیئے عاقلین منصفین پر دیکھنے سے اسکی خوب
 واضح ہو گا کہ کلام صاحب تفسیر احمدی کا منافی اقوال سلف کی نہیں ہے اور یہ جو کہا ہے کہ تفسیر احمدی
 میں کہا ہے کہ جو کوئی مستحب کتاب و سنت و اجماع کا ہو گا تو وہ بھی معتدل امام ابی حنیفہ ہی کا ہو گا انفرادی
 عظیم کیا ہے تفسیر احمدی میں ہرگز یہ بات نہیں ہے کہ تفسیر احمدی میں یہ کہا ہے کہ غیر مجتہد کو سوا
 تقلید کسی مجتہد کے طریق عمل کر نیکا اور مسائل شرع کے ممکن نہیں پس اگر کوئی کہے کہ میں تقلید ابو حنیفہ
 مثلاً نہیں کرتا میں خود کتاب سنت سی اور اجماع و قیاس سی احکام اخذ کر لیتا ہوں تو اس شخص کو کہا ہے
 کہ کتاب سنت و اجماع کو اصول احکام دینیہ قرار دینا تو نے کس سے اخذ کیا یہ تو پہلا مسئلہ جو کہ
 ابو حنیفہ نے بنایا ہے اور تصریح کلام احمدی کی بھی ہے فان قال قائل ان فی ضروریۃ فی تبعیت
 ائمۃ حنیفۃ مثلاً حیث لم یامروا بالرسول بل لم یعیرمہ ابو حنیفۃ ایضاً ولو سلم ان تبعیت المجتہد
 لازمیۃ لم یقلد عاقل ضروریۃ فی التزامہ مذہباً واحد البسیۃ بل يجوز له ان یعمل بما یشہد من شریک الی اخر
 كما یقول من کثیر من الاولیاء ویجوز له ان یعمل فی مسئلۃ علی مذہبہ و فی اخری علی مذہبہ
 ہو مذہب الصوفیۃ ولو سلم من ان یعلم انحصار الذہاب فی الاربعۃ مع ان المجتہدین کانوا قریباً من
 الیادیرہ او اکثر کانے یوسف و محمد الغزالی و امثالہم ولم یختم الاجتہاد بعد ثلث الالاول سلاک
 الانسان لا یخلو اما ان یعمل شیان من الاشیاء او یعمل الاول باطل لقولہ تعالیٰ یحسب ان یتخذ سبک التسان
 ان یتخذ سبک من لا یتخذ سبک الیہ فی البینع والشرار والیاس والطعام غیر ذلک وان لم یفعل
 الصلوۃ والصوم فیسئل ان یعمل باعمال لیستقل بافعال وحسبہ لا یخلو اما ان یكون له قدرۃ علی معرفۃ
 وجوب وحرمانہ و طریقہ و احکامہ اولاً والثانی ان یكون تابعاً لا حید من الامۃ و ہوا المراد والاولی ان
 یكون له مع ذلک ملکہ الاستنباط والقدرة التامۃ علی استخراج المسائل اولاً والاول ہوا المجتہد ولا کلام
 بل نحن مقررین بعدم اتباعہ لمجتہد آخرہ الثانی اما ان یكون تابعاً لا حید من المجتہدین و ہوا المراد اولاً
 یكون تابعاً لا حید بل یقول ان علی الاصول الاتی ہی ثلاثۃ کنت تبایع لاحد فنقول ان کون قول
 الشرع ثلاثۃ اتما ہوا دل مسئلۃ نبأ ابو حنیفۃ انتہی شاید اس کلام سی مؤلف معیار کو بھیجہ پڑا کہ صحابہ

قرینہ احمدی میں مذکور
 ہے کہ ابو حنیفہ ان کے
 احکام سے عمل کیا تو وہ
 اور اجماع سے عمل کیا تو وہ
 ابو حنیفہ کا معتدل
 ہو گیا اسکو قرآن ام

مذکور اور اجماع سے عمل کیا تو وہ
 ابو حنیفہ ہی کی بنیاد ہی تو
 گویا اب مجاہد درنا میں
 کہ ابو حنیفہ کا معتدل بنانا
 حید

פדפדפד

محکم دہندہ و ہاشمی جاہل کتبہ ہیں

تبعین سب اصول ثلاثہ پر عمل فرماتے تھے پس اگر پہلے اصول کا امام نے حنیفہ ہی نے نکالا تو لازم آگیا کہ وہ سب مقلد امام ابی حنیفہ کے بنائیں اور بقیہ باطل ہے تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین بلاشبہ اصول ثلاثہ بلکہ اربعہ پر عمل کرتے تھے لیکن پہلے مسئلہ حلیہ تفسیل کسی نے نہیں سنی تھی کیا اگرچہ عمل اور انکا اصول اربعہ پر تھا لیکن اسطی عمل کر نیکی اور اصول اربعہ کے جاننا اس مسئلہ کا تفسیل کچھ ضروری نہیں لہذا صحابہ اور تابعین کے نظر اسکی طرف نہ تھی جب امام ابو حنیفہ نے قواعد استخراج احکام کے وضع کئی تو پہلے بھی مسئلہ وضع کیا اب جو کوئی مقلدین میں کسی اصول ثلاثہ کو مبنا احکام شروع کا تھا تو بلاشبہ ساتھ ساتھ بیان تفصیل امام ابو حنیفہ ہی کی جانیگا اسواسطی کہ خود اسکو ملکہ وضع قواعد اور استنباط مسائل کا نہیں بخلات مجتہدین صحابہ اور تابعین وغیرہ کے کہ انکو ملکہ اجتہاد حاصل تھا بطرح چاہتی تھے وضع قواعد اور استخراج احکام فرماتے تھے اور بھی مولف معیار نے یہ فقرہ اذکر کیا کہ صاحب تفسیر احمدی کی طرف نسبت کرتا ہے کہ انہوں نے شیخ سد کے بکر کو تفسیر احمدی میں حلال طیب کہا ہے نفوذ باللہ سبحانہ شہا یہ تفسیر احمدی میں برگز نہیں ہے البتہ تحت تفسیر و ما ایل بہ لتغیر اللہ میں یہ لکھا کہ بقرہ مندرہ اسطی او کیا جیسا کہ مروج اہل اسلام میں ہی حلال طیب ہی اسطی کہ اس وقت ذبح کے نام غیر اللہ کا نہیں پکارا گیا بلکہ باسم اللہ تعالیٰ ذبح ہوا ہے پھر حاشیہ منہیہ میں کہا کہ نذر لغیر اللہ تو حرام ہے پس چاہیے کہ من حیث النذر یہ بقرہ حرام ہو پھر اسکا جواب دیا کہ نذر اولیا واقع میں نذر اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے اور ثواب اسکا اولیا کو بھیجا جاتا ہے کما قال ومن ہینا علم ان البقرۃ المنذورۃ للادلیار کا ہوالرسم فی زماننا حلال طیب لانه لم یمیز اسم غیر اللہ علیہا وقت الذبح وان کا تو ایئذ و نہا انتہر قال فی منہویہ و اما بحسب النذر فقد تقر ان النذر لغیر اللہ حرام و نذر الادلیار ما وکلت بان النذر للشیء و ثوابہم انتہاب دیکھنا چاہیے کہ اس کلام میں شیخ سد کسی کیا بحث ہو اور نفوذ باللہ منہا وہ اولیا میں کس سے اب ناظرین اس کلام تفسیر احمدی پر بخوبی واضح ہو گا کہ مولف معیار کو دعویٰ اجتہاد نے اس بلائی طعنہ صالحین میں بلا وجہ طعن مبتلا کیا اور جہل کو مرکب بنا دیا اور حال فہم و دانش اسکی کاکلمات فرخرفہ اور خرافات ممتہد اسکی سوا دپراذ کیا مصنفین کے کہل گیا قال صاحب التوقیر اور مولانا عبد اللہ شرح تحریر میں لکھتے ہیں قال مولف المعیار سابق میں تم خوب دیکھ چکے ہو الخ اقول سابق میں ہم کلام بحر العلوم خوب دیکھ چکے بلکہ محال متعددہ شرح تحریر اور مسلم الثبوت میں سوا منقولات مولف معیار کے

پہننے بہت تدبیر و غور کیا کہیں پر بحر العلوم نے یہ نہیں کہا کہ حکم جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سب
 زمانہ میں یکساں ہی اور کہیں عارض مانع جواز انتقال اور جرم عن التعلیہ سے متحقق نہیں ہوگا آن اتنی
 بات بحر العلوم نے جا بجا کہی ہے کہ وجوب ہر نقلیہ مجتہد معین کا دعویٰ علی الاطلاق اور حرمت انتقال
 کا خیال کلیہ بلا دلیل ہے اور ہم بار بار کہہ چکے کہ یہ کلام ہمارے رد عا کے منافی نہیں اسلئے کہ ہم وجوب
 استمرار اور حرمت انتقال کا قول کلیہ نہیں کرتے ہیں بلکہ وقت و قوم ضرورت اور حصول ملکہ اجتہاد اور
 در صورت جمع مذہبین کے تقلید امام آخر تجوز کرتے ہیں پس کلام بحر العلوم جو کلیت منع انتقال کو ثابت
 تھا ہمارے مخالف کس طرح ہوگا وہ دیکھ کر ہم بھی یقین کر چکے کہ مقصود بحر العلوم اور ابن الہمام وغیرہما
 من المحققین کا یہ ہے کہ باعتبار اصل دلیل کے اور بالذات تو انتقال تقلیدی ممنوع نہیں ہے لیکن
 بسبب عروض عوارض کے حرمت انتقال کا انکار نہیں چنانچہ تصریح ابن الہمام سی یہ امر معلوم ہو چکا اور
 یہ کلام بحر العلوم کا یہ شرح تحریر کے و کذا للعالمی الانتقال من مذہب الی مذہب فی زمانہ لا یجوز لظہور
 الخیانتہ انتہی نص قاطع ہے اس بات پر کہ وہ حکم جواز انتقال کا اس زمانہ میں نہیں ہی بکثرت ظہور خیانت
 اور فسادات نیت کے پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حکم حق متلیٰ میں ہی نہ حق غیر متلیٰ میں
 غلط ہے یہ حکم تو واسطی عامی کے ہی اس زمانہ میں خواہ متلیٰ ہو یا نہ متلیٰ شاید مؤلف نے عبارت لظہور
 الخیانتہ کو غور کیا تا کہ اسکی اس توجیہ بلا قرینہ کے واضح ہو جاتی اسلئے کہ جسوقت ظہور خیانت یا اعتبار خرائی
 اہل اس زمانہ کے علت عدم جواز انتقال کے قرار پایا تو اوس میں متلیٰ اور غیر اسکا دو نو یکساں ہیں اور
 واسطی متلیٰ اور متلیٰ کے تو زمانہ جواز انتقال میں بھی انتقال ممنوع تھا البتہ یہ بات مسلم ہو کہ تلہی سبب
 ہے حرمت انتقال کا جیسی کہ خوف تلہی سبب آخر ہے کامر میں افعیٰ اور موجب از دراء اور ملکہ مجتہدین
 ہونا اسکا یہی سبب حرمت انتقال کا اور یہ جو مؤلف معیار نے کہا بلکہ تعلیل ادنیٰ ساتھ اس قول کے
 لظہور الخیانتہ شاید یہ ہے کہ یہ منع کرنا اس شخص کے حق میں ہی جو مظنون خیانت کا ہوا انتہی تو وجوب
 اسکا یہ ہے کہ بحر العلوم نے واسطی عوام الناس کے حکم عدم جواز انتقال کا مطلقاً فرمایا اور علت یہ گردانی
 کہ اس زمانہ میں درمیان مرمبین کے خیانت ظاہر ہو لہذا نیت صالحہ انتقال میں کہ بغیر اسکی حکم جواز
 نہیں ہے مفقود ہو نہیں اس سبب اس زمانہ میں حکم عدم جواز کیا گیا پس ظہور خیانت علت عدم جواز
 انتقال قرار پایا واسطی عوام کے نہ یہ کہ جو کوئی مظنون خیانت کا ہو تو انتقال اسکو منع ہوا نہیں تو

بحر العلوم نے یہ بات
 کہ جواز انتقال
 بحر العلوم نے
 کہ جواز انتقال
 بحر العلوم نے
 کہ جواز انتقال

الانتقال القلی من الی
 کہ انتقال قلی من الی
 بحر العلوم نے
 کہ جواز انتقال
 بحر العلوم نے
 کہ جواز انتقال
 بحر العلوم نے
 کہ جواز انتقال

اور کہیں چو شہادہ و نظار
شہزادہ میں کہ حکم سلطان
روم کا اسلحہ سازگار
کہ فتنا و سالک ہو چہ
سلطان کی راوی کی کیا
جس پر یہ اس کی نسبت
کہتا کہ بے غیبت و بی
کے اس کی راوی کی کیا
سچین کی کہ کہ فتنا
ظان کہ سلطان
نہیں کہتی اس آواز
میں تو اس کی راوی کی

کج که بدست علم کرامی
 تشنه دینی خوان ارمای
 چون تو من یکم دنفه فانی بین
 نفس ناخالی و دوس سکا
 دوار السلطان بدست علم
 اندوخی بدست عشق
 سسته لایحه و یو عیب
 عدم سما جلاله اندویش
 پیر بوی کوی اسر و برشته
 و بوی شمشیر کج کج
 یونانی می صاحب پیر
 لایل نصیر

[illegible]

ساقط القول والمشهداوة شود و اگر از اهل علم است بمنع و مخال کرد و در واجب است منع زجر
 وی و محلی آن رجلا من اصحابه من خطبه رجل من اصحاب الحديث ايته في عهد أبي بكر
 الجز جانه فانه الرجل ان يروجه الا ان يترك منه من لم يسهل صاحب الحديث فبعث
 خلف اليه يوم يرفع يديه عند الخطا و نحو ذلك فاجابه الة ذلك فزوجه وقال الشيخ
 في مجلس العامة بعد ما سئل عن هذه الحادثة و بعد ما اطلق راسه و سكنت النكاح جاز
 لكن اخاف على هذا الرجل ان يذهب ايمانه وقت التزويج فقبل له و لم ذاك قال لانه
 استخف بذهبه الذي هو حق عنده و ذكره كالحقيقة مستترة فخذت بها هو عنه ليس تحت انك
 اخاف على ايمانه لاستخفافه بدينه و مذهبه قال و لو ان رجلا من اهل الاجتهاد يرى من
 مذهبه في مسئلة او في اكثر اجتهاد را و وضع له من دليل الكتاب او السنة او غيرهما من
 الحجج لم يكن ملوما و لا مذموما بل كان محمودا اذ اقامت الذي لم يكن من اهل الاجتهاد فاقبل
 من قول الة قول من غير دليل لكن لما رغب من غرض الدنيا و كبريتها فهو المذموم الا ان
 المستوجب للتأديب و التعزير لا رتابة الشكر في الدين و استخفافه بدينه و مذهبه حتى ان
 رجلا من عهده الشيخ الة حفيص الكبي ترك مذهبه و كان يقر خلف الامام و يرفع يديه عند
 الركوع و نحو ذلك فاجاب الشيخ بذلك فغضب الشيخ و عنت و امر السلطان حتى امر اعدا
 بان يقرب بالسياط عند الصيارفة حتى دخل ناس على الشيخ فشقوا و تاب و اذ خلوا عليه
 فمرض عليه ما يحب عرفه من باب الدين ثم خلفه بسبيله انتبه و بعد ان في فنادى الساميه
 انما سوين روايت منع كي كها او سمين كه اگر مستقل بود كوي اپني مذهبه سني بحت بي پروا
 كه بچر امتقاد كه اور جرات كي اور انتقال كه ايك مذهبه طرف دوسر مذهبه كه جس
 طرف اوسكي طبيعت ميلان كرے و اهل كي عرض كه پس گواهي اوسكي مقبول نهين قال
 العلامة الشامي في باب الشهادة و في آخره الباب من الحجج و ان انتقال اليه نقله سبحانه
 في الاحتقار و الجور و على الانتقال من مذهبه كذا مذهب كما يتفق له و ميل عليه اليه لم ينس
 يحصل له فانه لا يقبل شهادة انتهي و في قاضي جابر الا خلاط من سوء بچاشوين روايت
 يحدو كه خفي جو مذهبه شافعي كي طرف مستقل هو جابر قوا و سكو تعزير كرنا چاهي كه نقل عنه

در این کتاب از حدیثی است که در آن آمده است که هر کس که از اهل علم است و بمنع و مخال کرد و در واجب است منع زجر
 وی و محلی آن رجلا من اصحابه من خطبه رجل من اصحاب الحديث ايته في عهد أبي بكر
 الجز جانه فانه الرجل ان يروجه الا ان يترك منه من لم يسهل صاحب الحديث فبعث
 خلف اليه يوم يرفع يديه عند الخطا و نحو ذلك فاجابه الة ذلك فزوجه وقال الشيخ
 في مجلس العامة بعد ما سئل عن هذه الحادثة و بعد ما اطلق راسه و سكنت النكاح جاز
 لكن اخاف على هذا الرجل ان يذهب ايمانه وقت التزويج فقبل له و لم ذاك قال لانه
 استخف بذهبه الذي هو حق عنده و ذكره كالحقيقة مستترة فخذت بها هو عنه ليس تحت انك
 اخاف على ايمانه لاستخفافه بدينه و مذهبه قال و لو ان رجلا من اهل الاجتهاد يرى من
 مذهبه في مسئلة او في اكثر اجتهاد را و وضع له من دليل الكتاب او السنة او غيرهما من
 الحجج لم يكن ملوما و لا مذموما بل كان محمودا اذ اقامت الذي لم يكن من اهل الاجتهاد فاقبل
 من قول الة قول من غير دليل لكن لما رغب من غرض الدنيا و كبريتها فهو المذموم الا ان
 المستوجب للتأديب و التعزير لا رتابة الشكر في الدين و استخفافه بدينه و مذهبه حتى ان
 رجلا من عهده الشيخ الة حفيص الكبي ترك مذهبه و كان يقر خلف الامام و يرفع يديه عند
 الركوع و نحو ذلك فاجاب الشيخ بذلك فغضب الشيخ و عنت و امر السلطان حتى امر اعدا
 بان يقرب بالسياط عند الصيارفة حتى دخل ناس على الشيخ فشقوا و تاب و اذ خلوا عليه
 فمرض عليه ما يحب عرفه من باب الدين ثم خلفه بسبيله انتبه و بعد ان في فنادى الساميه
 انما سوين روايت منع كي كها او سمين كه اگر مستقل بود كوي اپني مذهبه سني بحت بي پروا
 كه بچر امتقاد كه اور جرات كي اور انتقال كه ايك مذهبه طرف دوسر مذهبه كه جس
 طرف اوسكي طبيعت ميلان كرے و اهل كي عرض كه پس گواهي اوسكي مقبول نهين قال
 العلامة الشامي في باب الشهادة و في آخره الباب من الحجج و ان انتقال اليه نقله سبحانه
 في الاحتقار و الجور و على الانتقال من مذهبه كذا مذهب كما يتفق له و ميل عليه اليه لم ينس
 يحصل له فانه لا يقبل شهادة انتهي و في قاضي جابر الا خلاط من سوء بچاشوين روايت
 يحدو كه خفي جو مذهبه شافعي كي طرف مستقل هو جابر قوا و سكو تعزير كرنا چاهي كه نقل عنه

در این کتاب از حدیثی است که در آن آمده است که هر کس که از اهل علم است و بمنع و مخال کرد و در واجب است منع زجر
 وی و محلی آن رجلا من اصحابه من خطبه رجل من اصحاب الحديث ايته في عهد أبي بكر
 الجز جانه فانه الرجل ان يروجه الا ان يترك منه من لم يسهل صاحب الحديث فبعث
 خلف اليه يوم يرفع يديه عند الخطا و نحو ذلك فاجابه الة ذلك فزوجه وقال الشيخ
 في مجلس العامة بعد ما سئل عن هذه الحادثة و بعد ما اطلق راسه و سكنت النكاح جاز
 لكن اخاف على هذا الرجل ان يذهب ايمانه وقت التزويج فقبل له و لم ذاك قال لانه
 استخف بذهبه الذي هو حق عنده و ذكره كالحقيقة مستترة فخذت بها هو عنه ليس تحت انك
 اخاف على ايمانه لاستخفافه بدينه و مذهبه قال و لو ان رجلا من اهل الاجتهاد يرى من
 مذهبه في مسئلة او في اكثر اجتهاد را و وضع له من دليل الكتاب او السنة او غيرهما من
 الحجج لم يكن ملوما و لا مذموما بل كان محمودا اذ اقامت الذي لم يكن من اهل الاجتهاد فاقبل
 من قول الة قول من غير دليل لكن لما رغب من غرض الدنيا و كبريتها فهو المذموم الا ان
 المستوجب للتأديب و التعزير لا رتابة الشكر في الدين و استخفافه بدينه و مذهبه حتى ان
 رجلا من عهده الشيخ الة حفيص الكبي ترك مذهبه و كان يقر خلف الامام و يرفع يديه عند
 الركوع و نحو ذلك فاجاب الشيخ بذلك فغضب الشيخ و عنت و امر السلطان حتى امر اعدا
 بان يقرب بالسياط عند الصيارفة حتى دخل ناس على الشيخ فشقوا و تاب و اذ خلوا عليه
 فمرض عليه ما يحب عرفه من باب الدين ثم خلفه بسبيله انتبه و بعد ان في فنادى الساميه
 انما سوين روايت منع كي كها او سمين كه اگر مستقل بود كوي اپني مذهبه سني بحت بي پروا
 كه بچر امتقاد كه اور جرات كي اور انتقال كه ايك مذهبه طرف دوسر مذهبه كه جس
 طرف اوسكي طبيعت ميلان كرے و اهل كي عرض كه پس گواهي اوسكي مقبول نهين قال
 العلامة الشامي في باب الشهادة و في آخره الباب من الحجج و ان انتقال اليه نقله سبحانه
 في الاحتقار و الجور و على الانتقال من مذهبه كذا مذهب كما يتفق له و ميل عليه اليه لم ينس
 يحصل له فانه لا يقبل شهادة انتهي و في قاضي جابر الا خلاط من سوء بچاشوين روايت
 يحدو كه خفي جو مذهبه شافعي كي طرف مستقل هو جابر قوا و سكو تعزير كرنا چاهي كه نقل عنه

انتقل الی مذہب الشافعی لم تقبل شہادۃ وان کان عالماً کما فی او اخر الجواب ہر چہ پیونین
 روایت کشف اور شرح المخطوطی کی یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک امام واحد کا اختیار کرنا لازم
 ہے اور جو کوئی ہر مذہب کے مباحات اختیار کر گیا فاسق کامل ہو گا کما نقل القہستان فی بسیل
 باب الاشرہ اعلیٰ ان من جعل الحق متعده کالمترکہ اثبت للعالمی الخیار من کل مذہب ہوا
 ومن جعل واحد الکما یزعم للعالمی اما واحد کما فی الکشف فلو اخذ من کل مذہب سادہ
 سادہ فاسقاً تاہم کما فی شرح الطحاوی للفقیر سعید بن سعید فیجب فی الذہب الصلۃ الی
 اعتقاد کوئیہ حقاً و صواباً کما فی الجواب ہر مذہب سناؤ لوین روایت الفیہ عبدالہم برادی شافعی
 کے جو شاگرد رشید ہیں علامہ بدر الدین زرکشی کے اور مصنف ہیں لامع صحیح شرح جامع صحیح کی
 اور شاہ عبد الغزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین میں مدح اوکی اور الفیہ اوکی کے
 کہی ہی منجملہ اوکی یہ ہے والفیہ دارد در اصول فقہ کہ در نہایت جودت و خوبی واقع شد و
 مثل مقدمین بہر سبب یہ تصریح کلام اوکی کی یہ ہے و من من العوام کان عملاً بالجمہور
 قد حصلوا لیس لہ عنہ رجوع و یجب للعارض الزام مذہب نقیب و مقیناً بقصد التوحا کو فیہ
 کذا مساویان کا نا و لیس جائز تنج الرخص فانه کلعبیہ اذ لم یخص بالعمامہ و لوین روایت
 امام غزالی کی ربع ثانی احیاء میں بیچ باب امر بالمعروف کے یہ ہے کہ ہر مقلد پر اتباع امامین
 اپنے کا واجب ہی اور مخالفت اوکی ممنوع اور منکر ہے نزدیک سب علماء محصلین کے کفۃ
 لورامی الشافعی شافعیاً یشرک البینہ و یکلم بلا و لی و یطأ زوجہ و ہذا فی محل النظر والاظہر
 ان لا الحیسۃ والاخراج اذ لم یذہب احد من المحصلین لے ان المجتہد یجوز لہ ان یعمل بموجب جبہ
 غیرہ ولا ان الذی اذی اجتہادہ فی التقلید اے شخص راہ افضل العلماء ان لہ ان یاخذ
 بزمہ غیرہ فیستفید من المذاهب اقلیبہا عنہ بل علی کل مقلد اتباع مقلدہ فی کل تفصیل
 فاذا مضی القصد للتقلید متفق علی کونہ منکر آیین المحصلین و ہر عاصی بالمخالفت انتہی اور روایت
 مشہورین کیمیای سعادت کی مجھ ہو کہ جو کوئی بخلاف اجتہاد امام اپنی کے عمل کرے تو یہ ہر حرام
 اور وہ شخص عاصی ہی کما قال اتفاق محسناً کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد حسب
 مذہب خود کاری کند عاصی ست پس این بحقیقت حرام و ہر کہ در قبلہ اجتہاد رد بختی کند و

من ذہب الشافعی لم تقبل شہادۃ وان کان عالماً کما فی او اخر الجواب ہر چہ پیونین
 روایت کشف اور شرح المخطوطی کی یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک امام واحد کا اختیار کرنا لازم
 ہے اور جو کوئی ہر مذہب کے مباحات اختیار کر گیا فاسق کامل ہو گا کما نقل القہستان فی بسیل
 باب الاشرہ اعلیٰ ان من جعل الحق متعده کالمترکہ اثبت للعالمی الخیار من کل مذہب ہوا
 ومن جعل واحد الکما یزعم للعالمی اما واحد کما فی الکشف فلو اخذ من کل مذہب سادہ
 سادہ فاسقاً تاہم کما فی شرح الطحاوی للفقیر سعید بن سعید فیجب فی الذہب الصلۃ الی
 اعتقاد کوئیہ حقاً و صواباً کما فی الجواب ہر مذہب سناؤ لوین روایت الفیہ عبدالہم برادی شافعی
 کے جو شاگرد رشید ہیں علامہ بدر الدین زرکشی کے اور مصنف ہیں لامع صحیح شرح جامع صحیح کی
 اور شاہ عبد الغزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بستان المحدثین میں مدح اوکی اور الفیہ اوکی کے
 کہی ہی منجملہ اوکی یہ ہے والفیہ دارد در اصول فقہ کہ در نہایت جودت و خوبی واقع شد و
 مثل مقدمین بہر سبب یہ تصریح کلام اوکی کی یہ ہے و من من العوام کان عملاً بالجمہور
 قد حصلوا لیس لہ عنہ رجوع و یجب للعارض الزام مذہب نقیب و مقیناً بقصد التوحا کو فیہ
 کذا مساویان کا نا و لیس جائز تنج الرخص فانه کلعبیہ اذ لم یخص بالعمامہ و لوین روایت
 امام غزالی کی ربع ثانی احیاء میں بیچ باب امر بالمعروف کے یہ ہے کہ ہر مقلد پر اتباع امامین
 اپنے کا واجب ہی اور مخالفت اوکی ممنوع اور منکر ہے نزدیک سب علماء محصلین کے کفۃ
 لورامی الشافعی شافعیاً یشرک البینہ و یکلم بلا و لی و یطأ زوجہ و ہذا فی محل النظر والاظہر
 ان لا الحیسۃ والاخراج اذ لم یذہب احد من المحصلین لے ان المجتہد یجوز لہ ان یعمل بموجب جبہ
 غیرہ ولا ان الذی اذی اجتہادہ فی التقلید اے شخص راہ افضل العلماء ان لہ ان یاخذ
 بزمہ غیرہ فیستفید من المذاهب اقلیبہا عنہ بل علی کل مقلد اتباع مقلدہ فی کل تفصیل
 فاذا مضی القصد للتقلید متفق علی کونہ منکر آیین المحصلین و ہر عاصی بالمخالفت انتہی اور روایت
 مشہورین کیمیای سعادت کی مجھ ہو کہ جو کوئی بخلاف اجتہاد امام اپنی کے عمل کرے تو یہ ہر حرام
 اور وہ شخص عاصی ہی کما قال اتفاق محسناً کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد حسب
 مذہب خود کاری کند عاصی ست پس این بحقیقت حرام و ہر کہ در قبلہ اجتہاد رد بختی کند و

الاجماع الذی بہت الامت علیہ
 فانہم اتفقوا علی القول بالاجماع
 الذی سئلہ الکتاب والسنۃ
 واد الاستنباط من احادیثہم
 بخلاف القول بالاجماع الذی

الاجماع الذی بہت الامت علیہ
 فانہم اتفقوا علی القول بالاجماع
 الذی سئلہ الکتاب والسنۃ
 واد الاستنباط من احادیثہم
 بخلاف القول بالاجماع الذی

الاجماع الذی بہت الامت علیہ
 فانہم اتفقوا علی القول بالاجماع
 الذی سئلہ الکتاب والسنۃ
 واد الاستنباط من احادیثہم
 بخلاف القول بالاجماع الذی

الاجماع الذی بہت الامت علیہ
 فانہم اتفقوا علی القول بالاجماع
 الذی سئلہ الکتاب والسنۃ
 واد الاستنباط من احادیثہم
 بخلاف القول بالاجماع الذی

[illegible]

[illegible]

یونان کی طرف سے یونانی زبان میں لکھی گئی ہے۔

[illegible]

الحمد لله الذي جعل
الدين اسلاما للكل
ليست فيه على احد
العبء ولا الحرج
الاستغناء عن احد
العبء ولا الحرج
فانظر

اے غیر محمل النجاسۃ آؤنے حکم الجور نے عدم تحریک احد طرفتہ بتحرک الآخر انتہی قال مولف الحیار اور
 حدیث نزح زمرم کی دو وجہ سی معارض قلعین کی نہیں ہو سکتی الم اقول مجھ جو مولف معیار امام شافعی
 سے نقل کرتا ہے کہ ہکو قصہ نزح زمرم کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی معلوم نہیں اور حال یہ بھی کہ
 زمرم ہمارے پاس ہے اور نقل کرتا ہے سفیان ابن عیینہ سی کہ میں ستر برس کہ میں رہا اور میں کسی پر
 یا پوئے سی نہیں سنا کہ حدیث زبخی کو جاننا ہوا انتہی حاصل کلامہ دلیل اور ضعف یا بطلان خبر زمرم کے
 نہیں ہو سکتا اس واسطی کہ دین اللہ میں کہیں مدارحت خبر کا علم امام شافعی اور سفیان ابن عیینہ کو نہیں
 گردانا پس انکے بجانہ سی خبر کو نہ غیر مقبر ہو جائیگی یا آنکہ ناقلین اس خبر کے ثقات اور معتبر ہوں اور یہ
 اوپر ماہرین علم حدیث و توارخ کے مخفی نہیں کہ ہزاروں احادیث بعض صحابی مروی ہیں اور بزرگ
 بڑے اصحاب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مثل حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمیں اپنا عدم
 علم بیان فرماتے ہیں اور باہینہ وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سی باوجود توفیق روا
 کے ضعیف اور سا قاطا احتجاج نہیں ہو جاتی کامر نے اول کتاب پر جب عدم علم بعض اصحاب کا دلیل ضعف
 اور بطلان حدیث کا دین اللہ میں ہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کس طرح دلیل ضعف اور بطلان
 ہو گا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زمرم اور وجود امام شافعی کے قریب ڈیڑھ سو برس کے فاصلہ تھا
 پس امام شافعی کو بعد ۷۰ برس کے ایک شے کا علم کیونکر واجب ہوا اور انکے عدم علم سی کیونکر وہ
 خبر غیر معتبر موی قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و امامی ابن عباس فرماتا الدارقطنی عن ابن
 سیون ان زنجیا وقع فی زمرم یعنی مات فامر بہ ابن عباس فخرج و امر بہ ان یتخرج و ہو مثل فان
 ابن سیرین لم یراہ ابن عباس و رواہ ابن ابی شیبہ عن شمیم عن منصور عن عطاء و ہو سند صحیح درود
 الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمان حدیثا سعید بن منصور حدیثا شمیم حدیثا منصور عن عطاء و ان
 وقع فی زمرم مات فامر عبد اللہ ابن الزبیر فخرج مارا فعمل المار لا یقطع فنظر فاذا عین تجری من کل
 الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم و ہذا ایضا صحیح باعتراف الشیخ فی الاثر ثم نقل عن ابن عیینہ انما
 یکتہ منذ سبعین سنۃ لم أر صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزبخی الذی قالوا لہ وقع فی زمرم و قول الشافعی
 لا تعرف نہا عن ابن عباس دیکھتے یزیدی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المار لا یتجسس
 کو تکرر کہ ان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ المار و التلخیص قد رفع بان عدم علمہا لا یصلح

حدیث نزح زمرم کی دو وجہ سی معارض قلعین کی نہیں ہو سکتی الم اقول مجھ جو مولف معیار امام شافعی سے نقل کرتا ہے کہ ہکو قصہ نزح زمرم کا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سی معلوم نہیں اور حال یہ بھی کہ زمرم ہمارے پاس ہے اور نقل کرتا ہے سفیان ابن عیینہ سی کہ میں ستر برس کہ میں رہا اور میں کسی پر یا پوئے سی نہیں سنا کہ حدیث زبخی کو جاننا ہوا انتہی حاصل کلامہ دلیل اور ضعف یا بطلان خبر زمرم کے نہیں ہو سکتا اس واسطی کہ دین اللہ میں کہیں مدارحت خبر کا علم امام شافعی اور سفیان ابن عیینہ کو نہیں گردانا پس انکے بجانہ سی خبر کو نہ غیر مقبر ہو جائیگی یا آنکہ ناقلین اس خبر کے ثقات اور معتبر ہوں اور یہ اوپر ماہرین علم حدیث و توارخ کے مخفی نہیں کہ ہزاروں احادیث بعض صحابی مروی ہیں اور بزرگ بڑے اصحاب جلیل القدر مثل عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اور مثل حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہمیں اپنا عدم علم بیان فرماتے ہیں اور باہینہ وہ حدیث نزدیک اہل علم کے عدم علم اصحاب سی باوجود توفیق روا کے ضعیف اور سا قاطا احتجاج نہیں ہو جاتی کامر نے اول کتاب پر جب عدم علم بعض اصحاب کا دلیل ضعف اور بطلان حدیث کا دین اللہ میں ہوا تو عدم علم امام شافعی اور ابن عیینہ کا کس طرح دلیل ضعف اور بطلان ہو گا اور سوچو تو کہ درمیان حادثہ زمرم اور وجود امام شافعی کے قریب ڈیڑھ سو برس کے فاصلہ تھا پس امام شافعی کو بعد ۷۰ برس کے ایک شے کا علم کیونکر واجب ہوا اور انکے عدم علم سی کیونکر وہ خبر غیر معتبر موی قال العلامة ابن الہمام نے فتح القدر و امامی ابن عباس فرماتا الدارقطنی عن ابن سیون ان زنجیا وقع فی زمرم یعنی مات فامر بہ ابن عباس فخرج و امر بہ ان یتخرج و ہو مثل فان ابن سیرین لم یراہ ابن عباس و رواہ ابن ابی شیبہ عن شمیم عن منصور عن عطاء و ہو سند صحیح درود الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمان حدیثا سعید بن منصور حدیثا شمیم حدیثا منصور عن عطاء و ان وقع فی زمرم مات فامر عبد اللہ ابن الزبیر فخرج مارا فعمل المار لا یقطع فنظر فاذا عین تجری من کل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم و ہذا ایضا صحیح باعتراف الشیخ فی الاثر ثم نقل عن ابن عیینہ انما یکتہ منذ سبعین سنۃ لم أر صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الزبخی الذی قالوا لہ وقع فی زمرم و قول الشافعی لا تعرف نہا عن ابن عباس دیکھتے یزیدی ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم المار لا یتجسس کو تکرر کہ ان کان قد فعل فلنجاسۃ ظہرت علی وجہ المار و التلخیص قد رفع بان عدم علمہا لا یصلح

[illegible]

ابن انس و ابراہیم النخعی و حماد بن اسلم و سلیمان و ابویوسف و محمد بن الحسن بن بکر بن اسماعیل الکوفی اے
ان کے اسکیل منقولہ صحیح بہا عند ہم انتہی پس اس سال سے ضعف اور غیر محتج بہا ہونا اس حدیث کا کس طرح ہوگا
اور منقطع ہونا اسکا باعتبار اصطلاح بعض اہل حدیث کے منافی مرسل ہونکی نہیں ہے اسلیٰ کہ موافق اس
اصطلاح کے القطاع بالمعنی الاہم لیا جائیگا جو شامل ہے مرسل اور مضل اور معلق کو کما قال فی شرح
شرح نخبۃ الفکر و الخطیب و ابن البر و غیرہما من المحدثین ان المنقطع کا تم تفصیل اسناد وہ علیٰ اتی وجہ کان
القطاعہ بحیث یثبٹ المرسل و المفضل و المعلق انتہی بقدر الحاح جہ بلکہ یہ حدیث روایت ابن ابی شیبہ و زرہ
طحاوی بن صحیحہ و متصل الاسناد ہے کما نقل عن ابن الہمام و ردّ ابن ابی شیبہ عن شہیم عن عطاء و ہوسنہ
صحیحہ و ردّ الطحاوی عن صالح بن عبد الرحمن حدیث اسید بن منصور حدیث شہیم حدیث منصور عن عطاء ان
حبشاً الخ پس بر تقدیر تسلیم عدم قبول مرسل کے موافق مذہب امام شافعی کے یہ حدیث ان دو نور وایتوں
میں سند صحیحہ و متصل رکھتی ہے پس نزدیک کیسکے ائمہ دین اور علماء مسلمین سے قابل رد نہ ہوئی سوا امام شافعی
کے اور ان کے نزدیک قابل رد نہ ہونا تو ظاہر ہے اور نزدیک امام شافعی کے اسلیٰ کہ وہ خود فراتے ہیں کہ
حدیث مرسل جبوقت اعتقاد بالیوس ساتھ روایت اخری کے خواہ مرسل ہو یا سند تو مقبول اور محتج بہ
ہوتی ہے قال فی شرح نخبۃ الفکر و قال الشافعی فیقبل ان اعتضد بتمحیہ من وجہ آخر یا بن الطریق الا دلی
مسنداً و مرسلان انتہی پس جب یہ حدیث نزدیک فریقین بلکہ ائمہ اربعہ اور تمامی ائمہ دین کے مقبول اور
محتج بہ ہوئی تو اب اگر تسلیم کر لیا جادی بھدا مرکہ جابر جعفی اور ابن ابیہ غیر محتج بہا میں تو کچھ منفرد نہیں
اسلیٰ کہ روایت حدیث مذکور کی انہیں پر منحصر نہیں ہے اور یہہ جو مؤلف کہتا ہے کہ فتویٰ منقول ابن عباس
کا علی تقدیر التسلیم حد موقوف اور خبر قلیثین کے حدیث موقوف اور اہل اصول حدیث موقوف ہوتی تھی حدیث موقوف کو حجت نہیں
گردانتی اور آپس میں ان دو نو کو معارض نہیں مانتی انتہی حاصلہ عجب بات ہی کہیں اہل اصول نے یہ نہیں کہا
بلکہ تمام اہل اصول یہ کہتے ہیں کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو اخبار آحاد و سنی ہے اگر اسکی راوی
سے بہت حدیثیں مروی ہوں اور وہ معروف ہو ساتھ اجتہاد کے جیسے خلفاء اربعہ اور عبادلہ ثلثہ
تو بلا تامل مقبول ہی خواہ موافق قیاس کے ہو یا مخالفت اور امام مالک اس پر بھ قیاس کو ترجیح دیتی ہیں
آقا اگر زاذنی حدیث کا معروف بالا اجتہاد تو نہیں لیکن معروف الہ روایت ہو جیسی ابو ہریرہ اور انس
ابن مالک تو حدیث مروی انوکھی اگر موافق کسی قیاس کے بڑی تو قبول کی جائیگی اور اگر مخالفت جمیع قیاس

۲۴۳

کے ہوگی تو مقبول اور معمول بہا نحوگی اور اگر راوی ہی جید کا معروف یا روایت نہیں بلکہ ایک دو حدیثیں
 اس سے مروی ہیں پس اگر سلف نے اس سے روایت کی اور صحت حدیث پر اس کی گواہی دی یا طعنہ
 سے سکوت کیا تو اس کی حدیث کا حال مثل معروف الروایۃ کے ہو اور اگر بعض نے سکوت کیا اور بعض نے
 طعنہ تو در صورت موافقت قیاس کے تو قبول کی جائیگی اور مخالفت قیاس کے رد ہوگی اور اگر سب نے فی سکر
 راوی کو رد کیا تو حدیث مروی اس کی ہرگز قابل حجت نہیں ہے ^{سلف} فی التبیح راوی یا معروف یا روایت و اما مجهول
 اسی لم یؤثر الا بعد یث او حدیثیں و المعروف اما ان کان معروفًا بالقطعة والاجتهاد کالتفہار الراشدین
 والعباد کتر اسی عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذہب و صحابہ و اہل
 بیۃ و الاشرار و عایشہ و نحوہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم و حدیث یقبل و اتفق القیاس و خالفہ و محلی عن مالک رضی اللہ
 عنہ ان القیاس مقدم علیہ و رد بانہ یفنی اصلہ و انما الشبهة فی نقلہ و فی القیاس العکس متعلقہ و ہی الاصل لیس
 اذا ثبت ان هذا علة لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او خصوصية الاصل اثر او بالرواية فقط كآبي هريرة و
 انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فان وافق القیاس قبل وکذا ان خالف قیاس و وافق قیاس آخر لکن ان خالف
 جمیع الاقسیس لا یقبل عندنا ہذا ہوا المراد من اسد ابیہ الراوی و ذلک مثل حدیث المسروق و اما المجهول
 فان ردی عنہ تسلف و شہدہ و الاصل الحدیث متاکر مثل المذنب یا روایتہ و ان سکوتہ عن الطعن بعد النقل
 فکلہ الان السکوت عند الحاجة الی البیان بیان و ان قبل البعض و رد البعض مع نقل الثقات عنہ
 یقبل ان وافق قیاس کحدیث معقل ابن سنان فی برفع مات عنها ز و جہا بلال بن مرثد و اسمی لہا مہر و ما
 و نقل بہا فضلی علیہ السلام لہا مہر مثل نسائہا فقیلہ ابن مسعود و ردہ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہا و قدر دوی عنہ
 الثقات فیلتنبہ لک و اتفق القیاس و لم یعلق الشافعی لہا خالف القیاس عنہ و ان ردہ و الکل فہو مستکر لا یقبل
 یہ کحدیث فاطمہ بنت قیس انا علیہ السلام لم یقبل لہا نفقة و لا سکنی و قد طلعتہا ز و جہا ثلاثا فردہ عمر و فہرہ من
 الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم انتہی مختصر پس نزدیک اہل اصول کے مطلقاً اور علی العموم یہ کہان سے
 کہ حدیث مرفوعہ الی النسب صلی اللہ علیہ وسلم قول غیر پر اگرچہ صحابی ہو ترجمہ کہتی ہے اور بعض شبہات جو
 اس مضمون پر بعض اہل اصول سے مقول ہیں یا انکہ ساتھ اجوبہ مقول کے مرفوع ہیں بلکہ مضمون اسلمی کہ
 مقصود ہمارا تو یہ ہے کہ نسبت کرنا ترجمہ حدیث مرفوعہ کی مطلقاً اور حدیث مقول کے طرف اہل اصول
 کی غلط جواب اگر کلام اہل اصول بالفرض محمد و ش ہی ہو تو ہو مذہب انکا تو وہ قرار پایا اگرچہ انتہائی

بغرض الحال غلط ہی کہا اور عرض مولف تنویر کے نقل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 کچھ سے یہ ہے کہ خبر قلعین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما
 ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرنے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی
 ہو یا آنکہ مجید امر شان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ مجھ و دو صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے
 اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا ذکر کرنے کتب الاصول
 وجہ آخر سے مدغم ہے اسلئے کہ بغرض ان دونوں صاحبوں کو مجھ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو
 ہزاروں اس زمانہ میں اور وقت فتویٰ نزح زفرم کے مکہ میں حاضر اور موجود تھے انکو تو پہنچی تھی پھر انہیں
 سے کسی نے انکار اس مستوی کا کیوں کیا اور مجھ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہو
 صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی ادھن سہی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہشت فی الدین صحابہ میں نہیں تھے
 اسی نظر سے زلمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا
 ہے وقد مر تصدیق کلامہ اور تصدیق احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف سیار ومن یحیہ و یتددہ سہی کم تھا
 پس کمال افسوس ہے مولف سیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقیہ ہوا و حضرت عبداللہ بن عباس و ابن
 الزبیر اور جمیع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصحۃ ہوئے اور مجھ ایک کلام مجمل جو صحابہ
 بحوالہ ائق کا نقل کیا ہی و حدیث ابنی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی معلوم نہیں کہ کوئی سہی محرمین
 صاحب بحر نے یہ کہا ہو یا غیر سے مراد کیا لیا ہی جب تک اسکا محل صحیح نکلا نہ جاوے اور عموم پر مبنی نہ کہا جاوے
 تو سراسر غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہو اور اجماع قطعی صحابہ کرام بھی غیر کلام نبوی ہے
 اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں بعض ان میں سے قابل قبول ہیں
 اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور مجتہد ہو نیکابھی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی سلسلے کے
 وقد مر تصدیق کہ من کلام اہل الاصول اور دعوای صحت اور مجتہد ہونے حدیث قلعین کا جو مولف سیار کرتا ہے
 جب اسکو سر میں کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلعین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لیس
 عمل اس کا جدا اور محل مستوی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سستیقا اور حدیث یونز
 الخ کا علحدہ علحدہ نکالتے ہماری نزدیک تو حدیث قلعین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ مذکورہ کے اصل نہیں
 اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکورہ بھت عدم تفسیر مراد کے اور اضطراب لہن

بغرض الحال غلط ہی کہا اور عرض مولف تنویر کے نقل کرنے فتاویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کچھ سے یہ ہے کہ خبر قلعین اگر صحیح اور قابل احتجاج ہوتی تو ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما ممکن تھا کہ اسکو ترک کر کے اپنا اجتہاد پر عمل کرنے اور یہ کہنا کہ شاید یہ حدیث ان دونوں صاحبوں کو پہنچی ہو یا آنکہ مجید امر شان ان دونوں حضرات سے بعید تر ہو اسلئے کہ مجھ و دو صاحب مجتہد مطلق اور کثیر العلم تھے اور آیات اور احادیث احکام کا پونچھا مجتہد مطلق کو ضروری اور شرط اجتہاد ہے گا ذکر کرنے کتب الاصول وجہ آخر سے مدغم ہے اسلئے کہ بغرض ان دونوں صاحبوں کو مجھ حدیث نہیں پہنچی تھی تو اور صحابہ کرام جو ہزاروں اس زمانہ میں اور وقت فتویٰ نزح زفرم کے مکہ میں حاضر اور موجود تھے انکو تو پہنچی تھی پھر انہیں سے کسی نے انکار اس مستوی کا کیوں کیا اور مجھ ممکن نہیں کہ کوئی امر مخالف حدیث صحیح کے جو قابل احتجاج ہو صحابہ کرام کو معلوم ہو اور کوئی ادھن سہی انکار اسکا کہی نہ کرے ایسے مدہشت فی الدین صحابہ میں نہیں تھے اسی نظر سے زلمی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ ابن عباس اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہما کو حکم اجماعی قرار دیا ہے وقد مر تصدیق کلامہ اور تصدیق احادیث اور علم وفہم ان صحابہ کا مولف سیار ومن یحیہ و یتددہ سہی کم تھا پس کمال افسوس ہے مولف سیار تو عامل بالحدیث اور ناقد اور فقیہ ہوا و حضرت عبداللہ بن عباس و ابن الزبیر اور جمیع صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم تارک حدیث اور غیر عارفان الصحۃ ہوئے اور مجھ ایک کلام مجمل جو صحابہ بحوالہ ائق کا نقل کیا ہی و حدیث ابنی صلی اللہ علیہ وسلم مقدم علی غیرہ انتہی معلوم نہیں کہ کوئی سہی محرمین صاحب بحر نے یہ کہا ہو یا غیر سے مراد کیا لیا ہی جب تک اسکا محل صحیح نکلا نہ جاوے اور عموم پر مبنی نہ کہا جاوے تو سراسر غلط ہے اسلئے کہ قرآن شریف بھی غیر کلام نبوی ہو اور اجماع قطعی صحابہ کرام بھی غیر کلام نبوی ہے اور انہر حدیث کو مطلقاً ترجیح اور تقدیم نہیں اور بھی تمام حدیث کے بہت ہیں بعض ان میں سے قابل قبول ہیں اور بعض نہیں پس علی الاطلاق تو حکم قبول اور مجتہد ہو نیکابھی نہیں کر سکتے حکم تقدیم علی غیر کسی سلسلے کے وقد مر تصدیق کہ من کلام اہل الاصول اور دعوای صحت اور مجتہد ہونے حدیث قلعین کا جو مولف سیار کرتا ہے جب اسکو سر میں کر لیا تو جواب اسکا دیا جائیگا اور اگر حدیث قلعین ہماری نظر میں صحیح اور قابل عمل ہوتی تو لیس عمل اس کا جدا اور محل مستوی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور حدیث سستیقا اور حدیث یونز الخ کا علحدہ علحدہ نکالتے ہماری نزدیک تو حدیث قلعین کو لیاقت معارضہ احادیث صحیحہ مذکورہ کے اصل نہیں اسلئے کہ تعارض بغیر مساوات کے نہیں ہو سکتا اور حدیث مذکورہ بھت عدم تفسیر مراد کے اور اضطراب لہن

این مضمون را در کتب
این عباس از خان
نقل و نقلیست
از امامت علی

وہ دنیا یا سلطان الخ
نظام کا حال و حال
کتابت کا کوئی فی الواقع
الفاظ کی اول عبارت
الحال ای بعد میں
الحال یعنی فی الواقع
وہ دنیا یا سلطان الخ
نظام کا حال و حال
کتابت کا کوئی فی الواقع
الفاظ کی اول عبارت
الحال ای بعد میں
الحال یعنی فی الواقع

۳۹۸

وہ دنیا یا سلطان الخ
نظام کا حال و حال
کتابت کا کوئی فی الواقع
الفاظ کی اول عبارت
الحال ای بعد میں
الحال یعنی فی الواقع
وہ دنیا یا سلطان الخ
نظام کا حال و حال
کتابت کا کوئی فی الواقع
الفاظ کی اول عبارت
الحال ای بعد میں
الحال یعنی فی الواقع

جیسی کہ اس عبارت میں زنا کا مجرم فرجیم اور پہلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے السلو تو مجرم یعنی برجم
بسیب کے اور سبب سبب کے دافع ہوا پس معنی اس کلام کے ان جیسا واقعہ نے زمرم فمات فامر
حبہ اللہ ابن الزبیر فی نزح ما زنا الخ یہ ہو گئے کہ بسیب نے حبشی کے زمرم میں حضرت عبداللہ بن الزبیر
رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حکم کا لٹی پانی کا دیا اور یہ کہنا کہ کانا پانی کا بسبب تظلیف کے تھا سر
سنانی ہے سوق اور نیا ور کے اور اگر ایسے ہی احتمالات خلاف سوق عبارت اور تبادر فہم کے کالے
یا دینگے تو تمام قواعد شرح اور احکام مستنبط مجتہدین کے درہم برہم ہو جائینگے مثلاً کسی نے کہا بیعت
بنا کا با العید پس کہا خریہ یو لے نے فہو حر تو فقہاء اور اصولیین اسکا کہتے ہیں کہ یہ فہو حر سنا ہے
حرث خاک کے کہنا دلالت کرتا ہے اور پر قبول کر لیتے ہیں کہ اسلہ کہ اس سوق کلام میں حرث فہو حر
رتب سبب کے اور سبب کے اور نفس ایجاب بیع کا ترتیب علیہ حرث اعناق کا نہیں ہو سکتا حرث اعناق تو
سو تو ہے اور پر ملک شقیق کے اور ملک شقیق کے عبد مذکور میں بغیر قبول کر لینے بیع کے نہیں ہو سکتی
اس سبب سے قبول کرنا بیع کا اقتضا یہاں پر نکالتی ہیں قال فی التوضیح فان قال بیعت منکذا العید فقال
الآخر فہو حر یو لے نے فہو حر تو فقہاء اب اگر اس محل میں کہا جاوے کہ حرث فہو حر اسلہ مجرود تعقیب ذکر
کے ہو تو وہ سبب ترتیب اعناق کے اور ملک کے ہو ساتھ قبول بیع کے حاصل ہوتی ہی تو کلام حائل لغو
ہو جائیگا اور نزدیک علمی اصول اور عربیت کی ہرگز یہاں پر مقبول نہوگا اسلہ کہ سوق کلام متحمل اس
کا نہیں ہے اسلہ احکام کثیرہ ہیں جتنے بغیر طوالت ذکر ادخال طے کیا پس غور کرنا چاہیے کہ ابن
الہمام وغیرہ نے جو ہی اطراء احتمال خاک واسطے ترتیب کی نہیں کیا تھا جو موافق معیار اعتراض عدم
اطراء پیش کرتا ہے ابن الہمام وغیرہ کو تو محل مخصوص میں مقتضای سوق عبارت دعویٰ ہی اس امر کا
کہ حرث فہو حر اسلہ ترتیب کی ہے پس اعتراض مذکور کو کلام محققین موصوفین پر اصلاً تو یہ نہیں قائم کیا
کہ ہم کہتے ہیں کہ جتنے تسلیم کیا بعد امر کہ حرث فہو حر اسلہ ترتیب ہی کی آتا ہی مطرد لیکن بشرط اس بات
کہ جو چیز پہلے حرث خاک کے مذکور ہو تو اسکو من حیث الشریع صلاحیت سببیت مدخول فاکہ اور دخول
فاکو لیاقت سببیت شئی سابق کی ہو اور امثلہ مذکور کسی اشارہ ہی طرف اسبات کی بہر دعویٰ انتقاض
اس اطراء کا ساتھ حدیث فرجیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو قول ہے البطاری فمات الخ کی جیسے ہی اسلہ کہ
خروج الخی البطاری کو من حیث الشریع صلاحیت سببیت مدخول فاکہ اور دخول فاکہ اور دخول

نہیں اور وہ جو وجہ نامے جواب میں کہا ہے کہ ہم نے یہی سنا ہے۔ تقدیر الہیہ اس میں غلط ہے۔ طرف منہی مادل کے
جوہر کیا، اسے جمع دلائل کے اور تطبیق و تدبیر کے انتہائی حوصلہ تو جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث قطعیہ صحیح
اور قابل احتجاج من حیث الاسناد والسنن ہوتی تو یہ بات نہایت ہی قابل التفات تھے اور جب حدیث قطعیہ
ضعیف اور مضطرب ہو تو قابل احتجاج نہیں اور مقابلہ احادیث صحیحہ میں کالعدم ہو پس حاجت قطعیہ میں
وہ قوم مقابلہ احادیث مذکورہ میں ضرور ہو جائیگی اور وہ جو قول طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ انہوں نے
بجہت پیشاب کر دینے کیلئے گوشت کو پاک کر نیک حکم دیا تھا نقلاً عن المحکمہ جواب دیا ہے بغیر کہ نہی فرما
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیشاب کرنے سے بچ مار دامن کے اسلٹی تھا کہ ایک شخص کو بول کر کہنے لگا
اور آدمی بھی اوسمیں پیشاب کرنے لگے لیکن گے بھانٹاک کہ کثرت بول سی پانی متغیر اور نجس ہو جائیگا اور اسلٹی تھا
کہ اگر چہ پانی بول سے نجس نہیں ہوتا لیکن طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے انتہی محصل کلامہ ذرا بنظر غور ملاحظہ کرو
کہ محکمہ میں یہ جواب شافعیہ نقل کیا ہے حدیث لایبولن الخ کا کہ اوسمیں نہی عن البول متحقق ہے نہ قول علی رضی
اللہ تعالیٰ عنہ کا کہ اوسمیں نجس عن البول نہیں ہے بلکہ اوسمیں تو اخراج پانی کا حکم ہے عبارت صحیح جو مؤلف نے
نقل کی ہے اسکو دیکھو کہ اس میں قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کسی کچھ علاقہ نہیں و اجاب الشافعیہ عن حدیث
النہی عن البول بانه انما تنہی عنہ لئلا یؤثر فیہ نجس الماء و تغیرہ باقتدار الناس بلکہ الرجل و لئلا
یتغیر عنہ طبعاً لا شرعاً انتہی پس یہ کہنا کہ ایسا ہی جواب یا بھی محققین شافعیہ نے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کے قول سے جیسا کہ کہا محکمہ میں اقترائی صرف ہی اور قول علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں تو یہ تامل و دلیل ہو بھی
نہیں سکتی اسلٹی کہ جب فتنی بجہت پیشاب پڑ جانے کے حکم طہارت یا نجاست کو نمین کا دریافت کرنا ہی اور
حضرت طے رضی اللہ تعالیٰ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ سب پانی اسکا نکالا جا دے تو اس میں نجاست قنداس کا
ساتھ پیشاب کرنا ایسے کہان ہے اور آگے پیشاب کرنے اور متغیر ہو جانی پانی سے کیا بحث ہی حکم
مریمہ دال ہے اس بات پر کہ نزدیک حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وہ پانی نجس تھا اور احوال گرا
طبعی کا بھی قول مذکور میں نکالنا صحیح نہیں اسلٹی کہ محل بیان حکم نجاست اور طہارت میں حکم اخراج پانی و نہ
ہوایا اس محل میں حکم اخراج و اسلٹی نفرت طبعی کے فرمانا تلبیس ہے اور پائل کے اور بہت مستبعد ہو گیا
حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگر ایسی تلبیسات بعض حقار اس زمانہ سے ہوں تو ہوں خلفاء راشدین نبوی محل بیان
میں ایسی تلبیس کو کیونکر فرماتے باقی رہا یہاں کہ جواب مذکور شافعیہ جو حدیث لایبولن سی دیا ہی وہ

کہ آدمی ایک دیکھا دیکھی آدم
 شخص پیشہ بیکرین آدم عادت
 آدمی بیکرین آدم قوت رزم
 بانی منعم و جواد ہے
 رنگ آدم قرۃ آدم نور
 جواد آدمی پس جبکہ جواد
 نزدیک بانی زین العابدین
 مافوق ہوا کون مانع ہوا
 تائید سے یہ حدیث علی
 کہ جو خستہ کی ہر ترجم
 صاحب حدیث لایون مین

[illegible]

141

[illegible]

علی ذلک لم یثبت عند اللہ انتہی اور یہ کہنا کہ یہ قول امر جہل و تسلست نہیں ہیں
 کلام بلا دلیل ہے ابن جزری اور درآوردی اور ابن ماجہ وغیرہم ابن حجر و نسائی و ترمذی
 علم حدیث میں کم نہ تھے کہ وہ تو ائمہ جرح و تعدیل میں کسی نہیں اور یہ ہوں اور اگر یوں ہی بلا برکت
 کسی ائمہ جرح و تعدیل کسی خارج کیا جاوے اور کسی کو داخل تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ابن حجر اور ترمذی
 اور نسائی ائمہ جرح و تعدیل سے نہیں انکا ضعیف کہنا واقعہ کی کو ایہ اعتبار سی ساقط سی باقی رہا
 جرح نسائی کا کہ انہوں نے صریح نسبت کذب اور وضع حدیث کے طے واقعہ کی کی ہی تو جو
 اولاد سکا ہے کہ امام ذہبی فرماتے ہیں کہ دو عالم ثقہ اور مقبرن حدیث کے نے کسی ضعیف کو ثقہ
 نہیں کہا اور نہ کسی ثقہ کو ضعیف کہا اس سبب خود مذہب نسائی کا یہ تھا کہ جب تک جیسے محققین بل
 حدیث کیسے متروک الحدیث ہونے پر جماع نہیں کرتے تھے تو اسکی حدیث کو ترک نہیں کرتی تھی
 کما قال فی شرح شرح نخبہ الفکر قال الذہبی و ہوں اہل الاستقرار التام نے نقد الرجال لم یجتمع اثنان
 من علماء هذا الشأن ای من العلماء المستیقظ قط علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ انتہی ولہذا
 ولا جمل انہ لم یجتمع اثنان من علماء هذا الشأن علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقہ وجہ کان مذہب
 النسائی ان لا ترک حدیث الرتل جسے یجتنب الجیس علی ترک انتہی اور واقعہ کی تعدیل درآوردی اور
 ابن الجوزی اور ابوبکر ابن العزلی اور ابن رقیق العبد اور حافظ ابوالفتح وغیرہم من المحققین نے
 کی ہے اور ابن ماجہ کہ کتاب او کی صحاح ستہ میں محسوب اور محدثین میں بڑی شخص معتبرین واقعہ کی
 سے احادیث کی روایت کرتے ہیں اور سوا انکے اور محدثین نے بھی انسی اخذ علم کیا اور یہ امر
 ثابت ہی عند محدثین اور مسلم سے عند مؤلف المعیار کہ روایت کرنا محدث کا کسی کسی توثیق و تعدیل
 ہے اسکی کما یجی نے کلام المؤلف نقلاً عن الشامی قال فی خاتمة مجمع البحار محمد بن عمر الواقفی عن
 العراق أخذوا عنه العلم علی ضعفه بل اجمعوا علیہ اخرجہ ابن ماجہ انتہی پس موافق مذہب نسائی
 کے واقعہ کی کے جن میں جرح نسائی کا قابل اعتبار و قبول نہ ٹھہرا اور شاید نسائی کو جرح تعدیل واقعہ
 کے جو ابن ماجہ وغیرہ من محدثین سی واقع ہوئی ہی نہ پونجی در نہ خلاف مذہب اپنی کہی جرح
 اور نہ کرتے بلکہ حدیث انکے ترک بھی فرماتے اور ثانیاً یہ کہ شیخ حافظ ابوالفتح نے جو ستاد ہیں
 علامہ تقی الدین السبکی کی جرح نسائی وغیرہ محدثین کو خواہ بہم تھا یا مفسد فرغ کر کے ترجیم توثیق کو

ثابت کیا ہے قال العلامة الحلی فی شرح المنیہ قال الشیخ تقی الدین بن دقین العبد فی الامم جمع
 شیخی ابو الفتح الحافظ فی اول کتاب المغازی ولسیر من ضیفہ ومن ثقلہ ودرجہ توثیقہ و ذکر الامور
 عارفیہ فیہ انتہی اور ثانیاً یہ کہ ہمنے موافق زعم باطل مترض کے تسلیم کر لیا عدم توثیق واقعی کو
 لیکن یہ جو واقعی نے کہا ہے کہ پانی بیر لضعاء کا جاری تھا طرقت بسائین کی یہ جہت نہیں ہے
 کہ بجہت عدم توثیق واقعی کے اسکو ترک کر دیا جائیگا یہ تو ایک خبر ہے از باب طہارت یا نجاست پانی
 کے اور خبر طہارت و نجاست پانی میں خبر فاسق کی بھی مع التحری معتبر ہے اور نہونا اس خبر کا حدیث
 ظاہر ہے اسلئے کہ حدیث کہتی ہیں قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تقریر اور فعل اور نکلے کو
 اور بھی اطلاق کیا جاتا ہے قول اور فعل اور تقریر صحابہ اور تابعین پر اور خبر مذکور انہیں جسی نہیں
 ہے اور یہ امر کہ خبر فاسق کی بھی مع التحری باب طہارت اور نجاست میں معتبر ہے تاملی کتاب مہول
 میں مذکور ہے قال فی التوضیح واما کان من الدیانہ کالاجبار بطہارۃ المایہ و نجاستہ فکذا
 یثبت باخبار الواحد بالشراط الذکورہ لکن ان الخبر بالفاسق المستور تجزی لان هذه الامور
 یستقیم توثیقہ من جہت تعدد اختلاف امیر الحدیث نفی کثیر من الاحوال لا یكون العدل حاضر عند
 فاشترط العدل لمرقۃ المایہ وخرج فلا یكون خبر الفاسق والمستور ساقط الا اعتباراً فاد جبتا انضمام
 التحری بہ انتہی مختصراً وکذا فی عامۃ کتب الاموال اور اس محل میں جو تحری کی گئی تو یہی معلوم
 ہوا کہ خبر واقعی کی حق ہو اسلئے کہ جو وقت پانی بیر لضعاء کا جاری ساتھ سعی باتین کے تھا تو بچا
 تھا کہ بالفرد ساتھ وقوع جیفون اور ثلثون جیفون اور گند گیون کے جیسا کہ نزدیک جمہور کے ثابت
 اور مسلم ہے لون اور بو اور مزہ اسکا متغیر ہو جاتا اور اجما غا نجس قرار پاتا اور یہ بات حضرات
 شافعیہ بھی مانتے ہیں کہ رنگ اور بو اور مزہ اسکا متغیر نہا ورنہ قول طہارت اسکی کا بخلافت
 اجماع نفرتا ہے پس یہ قرینہ صریح ہے اسبات کا کہ پانی اسکا جاری تھا قال العلامة ابن نجیم
 فی البحر الدلیل علی انہ کان جاریاً ان المایہ الراکدہ اذا وقع فیہ عذرة الناس و الجیفۃ و الجحین
 و النتن تغیر طعمہ و ریحہ و لونه و تجس بذکات اجماعاً و لیس فی الحدیث فدلک علی جریان مایہا انتہی
 و قال بعد ذلک قال الامام ابو نصر البغدادی المعروف بالاقطع لا یلتفت بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
 کان یوضا من بیر نہہ منقہا مع سزائہ و ایثارہ الراکد الطبیۃ و تہیہ الامتخاط فی المایہ فدل ان

۱۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۲۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۳۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۴۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۵۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۶۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۷۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۸۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۹۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم
 ۱۰۔ حضرت علیؓ کی شہادت کا حکم

سے نقل کیا ہے وہ یہ جو خبر اعلیٰ میں ہے اسناد وہ ثابت لاکن اتنا ترکنا ہا لانا لافعلما اقلتان
 انتہی شاہ عدل ہے اس مدعا پر یعنی حدیث فلقین اگرچہ من حیث الاسناد صحیح و ثابت ہے
 لیکن احتجاج ساتھ اس کے صحیح نہیں پہلی کہ اس کے معنی میں ابہام ہے پس یہ صحیح منقول ہو
 سیار سے کچھ سخت نہ ہوئی اور یہ کھاسے کہ یہی کا ضعیف کہنا اس حدیث کو یا بمعنی ہے
 کہ یہ حدیث علی شرط اشعین نہیں ہے ورنہ وہ کلام جو محلے سے منقول ہوا ہے نیچے
 ہو جائیگا اتنی لائق اصفا نہیں پہلی کہ ایسا امام حدیث یعنی یہی اُس حدیث کو جو محلے
 شرط اشعین نہ ہو خلاف مطلق اہل حدیث کے ہرگز ضعیف نہ ہوگا اور اصطلاح اہل حدیث میں
 کبھی اطلاق ضعیف کا اہر احادیث صحیحہ کے اگرچہ طے شرط اشعین نہ ہوں نہیں کیا جاتا ورنہ
 اکثر احادیث صحیحہ ہتھے اور ترمذی اور ابو داؤد اور باقی کتب کے جو تمام مستند ہیں جمیع
 اہل مذاہب حقہ کے ضعیف کہلائیگی البتہ یہ امر ہے کہ مراتب صحت کے مختلف ہیں ساتھ
 قوت اور زیادت قوت کے لیکن کوئی مرتبہ صحت کا اگرچہ اقویٰ نہ ہو متحد ساتھ مرتبہ
 ضعف کے نہیں ہے وہو مالا تخفے علی متن لہ آؤنی متن لہ حدیث اور قطع نظر ازین
 ہنہ تسلیم کیا کہ بائینی بھی اطلاق ضعیف ہوتا ہے لیکن اگر انجلیہ یہ معنی مراد ہوتے تو
 ایسی اکابر شافعیہ جیسی امام غزالی اور ابن دقیق العبد وغیرہم کتنا ساتھ اس حدیث
 کے مع شدہ الاحتیاج کیون ترک کر دیتے اور نقل صاحب محل کی کسی پایہ میں ہے
 کہ بمقابلہ نقل زبیدی سننی جاسو صاحب محل شیخ سلام الدردہ رہنے والے بلکہ راقم الحروف
 کے اور قریب العہد نحو اس زمانہ سی اور حال او کا تفصیل معلوم ہو اور دیکھنے والے
 اور ملازمہ اس کے اتک بہت سی موجود ہیں او کا علم و فہم تو موافق علماء اس زمانہ کی ہی
 تنہا زبیدی و کرخی و طحاوی چہ رسد پر رہنے یہ بھی مسلم رکھا کہ نقل صاحب محل مقابلہ نقل
 زبیدی میں قابل اعتبار ہے لیکن تطبیق بین نقلین یوں ہی کہ تصحیح صحیح حدیث فلقین کے
 راجع ہر طرف صحت اور ثبوت اسناد کے اور تصنیف مفسفین کے متوجہ ہی طے غیر متعجب
 ہونے حدیث کے بھت ابہام و غیروہ کے کہ سبھی بیانہ عنقریب اور یہ جو مؤلف معیا
 نے کہا کہ غزالی اور رویانی وغیرہم مقلدین سی ہیں نہ ائمہ جرم و تعدیل سی پس انکی قول کا

کیا اعتبار بہت عجیب بات ہی صاحب محلی قابل اعتبار اور امام غزالی اور رویانی اور ابن
 عبد البر اور قاضی اسمعیل اور ابو بکر بن العزنی اور درآوردی اور ابن الدینی اور ستاد محزون
 اسمعیل بخاری وغیرہم سب لائق اعتبار ایسی اند میر کا کیا جواب اور ثانیاً یہ کہ یہ حکم کس
 کا ہے کہ ائمہ جرح و تعدیل مقلد نہیں ہوا کرتے اور آپس میں مقابل اور قسم میں اور مرتبہ ابن الدینی
 اور امام غزالی اور رویانے وغیرہم من الذکورین کا شافعیہ میں اور مرتبہ ابو زید و بوسی و زلیلی
 اور صاحب ہدایہ کا مشر خفیعہ میں بہت واضح ہی یہاں تک کہ انکو محققین اصحاب ہسین نے بعض
 اقسام مجتہدین سے محسوب کیا ہی ان پر ایسی طعن بلا دلیل مبت عنکبوت سی بھی زیادہ آؤں گے
 اور یہ جرح مولف معیار نے کہا کہ اب رہا ضعیف کہنا ابن عبد البر اور ابو داؤد اور علی بن النضر
 کا سوا البتہ جرح انکا پایہ اعتبار میں ہی لاکن اگر با بیان سبب ہو اور با دلیل ہو تو معتبر ہی رہے
 بلا بیان سبب جرح انکا بھی مقبول نہیں ہو نیکا جیسا کہ اسکو وجہ الدین علوی نے حاشیہ شرح
 نخبۃ میں نقل کیا ہے انتہی محل غور ہے کہ کلام وجہ الدین علوی کا یہ جرح اور تعدیل ہوا
 احادیث کے ہے نہ یہ صحیح اور ضعف نفس احادیث کے جیسا کہ ابتدائی بحث میں فرما
 ہیں و من المہم ایضاً معرفۃ احوالہم تعدیلاً و جرحاً و جہالہ انتہی پر بعد اتمام بحث کے رہا
 ہیں و قد عقد ابن عبد البر نے کتاب العلم باباً لکلام الاقران المعاصرین فیہم نے بعض ورا
 ان اہل العلم لا یقبل جرحہم الا ببيان واضح و الجرح مقدم علی التعدیل یعنی اذا اقر صحت
 الجرح و التعدیل فی راوی واحد فیرفعہ بعضہم قد لا یقبلہ فلیجرح مقدم علی التعدیل و یقبل بہ و اطلق ذلک
 جامعہ لکن محلہ التفصیل و ہوائہ ان صدر مبتدئاً سببہ من عارف بکسبایہ لانه ان کان غیر
 منفی مثل قولہم فلان ضعیف و فلان لیس لشیء او نحو ذلک متصرفاً علی ذلک لم یقدح
 فیہ ثبوت حدیثہ النعم یعنی ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی
 اس میں نقل کئی ہیں اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی
 یہ بات کہ اہل علم نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح
 مقدم ہے اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے مطلق
 کیا اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی اس میں نقل کئی ہیں
 اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی یہ بات کہ اہل علم
 نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح مقدم ہے
 اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے مطلق کیا
 اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

ابن عبد البر نے کتاب العلم میں ایک باب علحدہ منعقد کیا ہی اس میں نقل کئی ہیں
 اعتراضات بعض معصرون کے اوپر دوسری معصرون کی اور سمجھا ہی یہ بات کہ اہل علم
 نہیں قبول کرتے ہیں جرح معاصرین کا مگر ساتھ بیان سبب کے اور جرح مقدم ہے
 اوپر تعدیل کیے سچ حق راوی واحد کے یعنی اگر کسی راوی کو بعض نے مطلق کیا
 اور بعض نے کہا کہ یہ راوی ثقہ اور اچھا ہی تو اعتبار کیا جائیگا قول طعنہ والون کا اور

اس کو ایک جامعہ محدثین نے مطلق چھوڑا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر عارف حق حدیث جانے والا اسباب جرح کا ساتھ بیان سبب کے جرح کرے تو جرح اس کا مقبول ہو اس کو اگر غیر بیان سبب کے جرح کر لگا تو عدالت راوی میں قرح نہ ہو گا انتہی ترجمہ اب بہت ظاہر ہے اس کلام وجہ اللہ کی کسی بھی امر کہ بھی بحث حق زوۃ احادیث میں ہی نہ حق نفس احادیث میں بلکہ طعن جو نفس احادیث میں ہو تو اس کو جرح اور تعدیل کہتے بھی نہیں اور ہمیں جو کلمہ مذکورین سے طعن اور پر حدیث قلین کے نقل کیا ہے اس میں طعن اور پر زوۃ کے نہیں کہ حق زوۃ میں بھی کلام متوجہ ہو اب تلبیس مؤلف معیار کے جو قابل تعجب کی ہے جو کیا مندرجہ شایہ مؤلف معیار راوی اور مروی میں تفرقہ نہیں کر سکا جو حکم راوی حدیث میں جاری کیا دیکھو طعن ارباب حدیث کی پیچ احادیث ضعیفہ کے بیشتر جگہ نہیں ساتھ بیان اسباب کے نہیں ہیں جس کو حدیث میں مہارت ہی اور کتب حدیث اس کی نظر سے گزری ہیں اس پر یہ بات بہت واضح ہے کہ اکثر جگہ سببی اور دارقطنی اور امام احمد حنبل اور علی بن المدینی اور یحییٰ بن یحییٰ وغیرہم من النقاد احادیث میں فراموش ہیں کہ بھی ضعیف یا غیر صحیح ہے اور بائیںہ ان احادیث کو محدثین ضعیف اتنی ہیں اور مثل مؤلف معیار کے شرائط طعن زوۃ کی جو آپس میں جاری ہیں اخبار و احادیث میں جاری نہیں کرتے بلکہ اسباب ضعف کے قابل بیان ہونا بلکہ قابل کہ فہم ضعیفین منقطع ہونا بھی ضروری نہیں ہیں فقط ذوق سلیم حکم ضعف کا اور کسی حدیث کی کرتا ہے اور اگر وجہ ضعف کی دریافت کیجاوی تو ضعیف اس کو تفصیلاً جانتا ہی اور نہ بیان کر سکتا ہے پھر ضعف اس کا نزدیک محققین کے مانا جاتا ہو اور حدیث کو معطل کہا جاتا ہی اور غیر صحیح کہا جاتا ہی قال العلامة وجہ الدین العلوی دابن حجر نے شرح خجۃ العکرۃ شرحہ والعلۃ عبارتہ عن اسباب خفیۃ غاصۃ قاریۃ فی متون الحدیث فالحدیث المعلق ہو الحدیث الذی الملح علی علیہ تقدح فی متون مع ان ظاہرہ المسلمۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکن ظاہرہ ہو من تحقیق الفوارع علوم الحدیث وادقہا واثربہا حتی قال ابن ہدی لآن اقرت علی حدیث احب الی من ان کتب عشرین حدیثا لیس عنیدی ولا یقومہ الامن زرقہ اجمہ قہما قہما وخطا و اسناد معرفۃ تامة بمراتب الرواۃ و ملکہ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یکتفہ الا التعلیل من

اس کو ایک جامعہ محدثین نے مطلق چھوڑا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر عارف حق حدیث جانے والا اسباب جرح کا ساتھ بیان سبب کے جرح کرے تو جرح اس کا مقبول ہو اس کو اگر غیر بیان سبب کے جرح کر لگا تو عدالت راوی میں قرح نہ ہو گا انتہی ترجمہ اب بہت ظاہر ہے اس کلام وجہ اللہ کی کسی بھی امر کہ بھی بحث حق زوۃ احادیث میں ہی نہ حق نفس احادیث میں بلکہ طعن جو نفس احادیث میں ہو تو اس کو جرح اور تعدیل کہتے بھی نہیں اور ہمیں جو کلمہ مذکورین سے طعن اور پر حدیث قلین کے نقل کیا ہے اس میں طعن اور پر زوۃ کے نہیں کہ حق زوۃ میں بھی کلام متوجہ ہو اب تلبیس مؤلف معیار کے جو قابل تعجب کی ہے جو کیا مندرجہ شایہ مؤلف معیار راوی اور مروی میں تفرقہ نہیں کر سکا جو حکم راوی حدیث میں جاری کیا دیکھو طعن ارباب حدیث کی پیچ احادیث ضعیفہ کے بیشتر جگہ نہیں ساتھ بیان اسباب کے نہیں ہیں جس کو حدیث میں مہارت ہی اور کتب حدیث اس کی نظر سے گزری ہیں اس پر یہ بات بہت واضح ہے کہ اکثر جگہ سببی اور دارقطنی اور امام احمد حنبل اور علی بن المدینی اور یحییٰ بن یحییٰ وغیرہم من النقاد احادیث میں فراموش ہیں کہ بھی ضعیف یا غیر صحیح ہے اور بائیںہ ان احادیث کو محدثین ضعیف اتنی ہیں اور مثل مؤلف معیار کے شرائط طعن زوۃ کی جو آپس میں جاری ہیں اخبار و احادیث میں جاری نہیں کرتے بلکہ اسباب ضعف کے قابل بیان ہونا بلکہ قابل کہ فہم ضعیفین منقطع ہونا بھی ضروری نہیں ہیں فقط ذوق سلیم حکم ضعف کا اور کسی حدیث کی کرتا ہے اور اگر وجہ ضعف کی دریافت کیجاوی تو ضعیف اس کو تفصیلاً جانتا ہی اور نہ بیان کر سکتا ہے پھر ضعف اس کا نزدیک محققین کے مانا جاتا ہو اور حدیث کو معطل کہا جاتا ہی اور غیر صحیح کہا جاتا ہی قال العلامة وجہ الدین العلوی دابن حجر نے شرح خجۃ العکرۃ شرحہ والعلۃ عبارتہ عن اسباب خفیۃ غاصۃ قاریۃ فی متون الحدیث فالحدیث المعلق ہو الحدیث الذی الملح علی علیہ تقدح فی متون مع ان ظاہرہ المسلمۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکن ظاہرہ ہو من تحقیق الفوارع علوم الحدیث وادقہا واثربہا حتی قال ابن ہدی لآن اقرت علی حدیث احب الی من ان کتب عشرین حدیثا لیس عنیدی ولا یقومہ الامن زرقہ اجمہ قہما قہما وخطا و اسناد معرفۃ تامة بمراتب الرواۃ و ملکہ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یکتفہ الا التعلیل من

اس کو ایک جامعہ محدثین نے مطلق چھوڑا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر عارف حق حدیث جانے والا اسباب جرح کا ساتھ بیان سبب کے جرح کرے تو جرح اس کا مقبول ہو اس کو اگر غیر بیان سبب کے جرح کر لگا تو عدالت راوی میں قرح نہ ہو گا انتہی ترجمہ اب بہت ظاہر ہے اس کلام وجہ اللہ کی کسی بھی امر کہ بھی بحث حق زوۃ احادیث میں ہی نہ حق نفس احادیث میں بلکہ طعن جو نفس احادیث میں ہو تو اس کو جرح اور تعدیل کہتے بھی نہیں اور ہمیں جو کلمہ مذکورین سے طعن اور پر حدیث قلین کے نقل کیا ہے اس میں طعن اور پر زوۃ کے نہیں کہ حق زوۃ میں بھی کلام متوجہ ہو اب تلبیس مؤلف معیار کے جو قابل تعجب کی ہے جو کیا مندرجہ شایہ مؤلف معیار راوی اور مروی میں تفرقہ نہیں کر سکا جو حکم راوی حدیث میں جاری کیا دیکھو طعن ارباب حدیث کی پیچ احادیث ضعیفہ کے بیشتر جگہ نہیں ساتھ بیان اسباب کے نہیں ہیں جس کو حدیث میں مہارت ہی اور کتب حدیث اس کی نظر سے گزری ہیں اس پر یہ بات بہت واضح ہے کہ اکثر جگہ سببی اور دارقطنی اور امام احمد حنبل اور علی بن المدینی اور یحییٰ بن یحییٰ وغیرہم من النقاد احادیث میں فراموش ہیں کہ بھی ضعیف یا غیر صحیح ہے اور بائیںہ ان احادیث کو محدثین ضعیف اتنی ہیں اور مثل مؤلف معیار کے شرائط طعن زوۃ کی جو آپس میں جاری ہیں اخبار و احادیث میں جاری نہیں کرتے بلکہ اسباب ضعف کے قابل بیان ہونا بلکہ قابل کہ فہم ضعیفین منقطع ہونا بھی ضروری نہیں ہیں فقط ذوق سلیم حکم ضعف کا اور کسی حدیث کی کرتا ہے اور اگر وجہ ضعف کی دریافت کیجاوی تو ضعیف اس کو تفصیلاً جانتا ہی اور نہ بیان کر سکتا ہے پھر ضعف اس کا نزدیک محققین کے مانا جاتا ہو اور حدیث کو معطل کہا جاتا ہی اور غیر صحیح کہا جاتا ہی قال العلامة وجہ الدین العلوی دابن حجر نے شرح خجۃ العکرۃ شرحہ والعلۃ عبارتہ عن اسباب خفیۃ غاصۃ قاریۃ فی متون الحدیث فالحدیث المعلق ہو الحدیث الذی الملح علی علیہ تقدح فی متون مع ان ظاہرہ المسلمۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکن ظاہرہ ہو من تحقیق الفوارع علوم الحدیث وادقہا واثربہا حتی قال ابن ہدی لآن اقرت علی حدیث احب الی من ان کتب عشرین حدیثا لیس عنیدی ولا یقومہ الامن زرقہ اجمہ قہما قہما وخطا و اسناد معرفۃ تامة بمراتب الرواۃ و ملکہ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یکتفہ الا التعلیل من

اہل ہذا اثنان کعلیٰ ابن المدینی و احمد بن حنبل و البخاری و یحییٰ بن شیبہ و ابی حاتم الدلمی
ز رتہ و الدار قطنی و قد یقصر عبارة السلیل عن لقائه الحجة علی دعواه بل بالذوق کالصیرفة
تعدیہ الیہم والدانیر قال ابن ہدی ائہ الہام کو قلت لہ من این قلت انہ لم یکن لہ حجة و کم
لا یسد ای لذلک انتہی اور جو عبارتین شرح نجیہ سلسلہ علمین مولف میاوند نے نقل کے ہیں سب
حق طعن بہ جال حدیث میں وارد ہیں کامر سب کوئی نقل نصیح حدیث قلعین میں اسکو نصیہ ہوئی اور
نام چودہ محدثین کا گستا کام نہ آیا اور میچ کہنا بعض محدثین کا ایسی حدیث کو جو مخالف پر
اجماع صحابہ کے اور ضعیف کہیں اسکو ثم حدیث مثل یہیہ اور ابو داؤد اور علی بن المدینی
اور ابن عبد البر اور امام غزالی اور رویانی اور ابن دقین العبد اور ابو بکر بن العریضہ وغیرہ
کیونکہ قابل اعتبار و قبول ہو گا قال الشیخ عبد الحق الدہلوی نے شرح مشکوٰۃ قال ابن المدینی
ہو امام ائمۃ الحدیث شیخ البخاری ائہ مخالف للاجماع اصحابہ فان الزیجی دفع فی ہر زترم فامر
ابن عباس و ابن الزبیر بن زح المار کلمہ حضور الصحابہ و لم ینکر منہم ائہ فیکون حدیث قلعین مخالف
للاجماع انتہی آیتہ اگر قول صحت حدیث مذکور کو محمول کرو اور پر صحت سناد کے اور قبول
کو اور جو و آخر کے تو تطبیق بن الکلام میں ممکن ہی اور مقبول لیکن اس تعدیر پر حدیث مذکور قابل
اعتجاج نہ ہو جائیگی اور ایسی نصیح حدیث جو راجع ہو ظرف اسناد کی مولف معیار کی کام انگلی پر
دفع کرنا مولف کا اسناد کی اضطراب کو بیفائدہ صرف ہی مہنی دعویٰ اضطراب فی الاسناد کا
نہیں کیا جو اسکا مدعی ہوا کسی یہ بحث چاہیے اور ہم جب اضطراب فی متن الحدیث اور اسناد
منعہ اسکا بیان کرینگے تو دانیہر حال تحقیق اور تعلقہ مولف کا کہل جائیگا اور وہ جو مولف نے
زبان عربی میں کہا کہ اس تحقیق سی ساقط ہوا کلام بعض قاصرین کا کہ جرح مقدم ہی اور تعدیل
کے اسلامی کہ اسبجگہ ہمنو جرح کو اور اسی دیا انتہی اور عبارت مسلم نقل کے اور او سین تحریف
کر کے لفظ عند الاکثر حذف کر دیا ہا آنکہ اس کلام کے توجیہ سی ہکو کچھ غرض نہیں مگر اتنی بات
کہتے ہیں کہ اس قائل نے مذہب اکثر اصولیین پر جو جرح کو مطلقا تعدیل پر ترجیح دیتی ہیں
انکار کے کلام کیا ہے چنانچہ عبارت مسلم یہ ہے اذا تعارض المخرج و تعدیل فالتعدیل للمخرج
مطلقا عند الاکثر انتہی پس اگر مولف معیار نے قول اکثر کو مسلم نکلیا تو اس سی بحث نہیں ہے

F-4

[illegible]

[illegible]

[illegible]

PAR.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

انہوں میں سے خدا کا خطاب امان
 علیہ السلام فی قوت قلمین اور شہادت فی قوت
 شہادت قوتی اور شہادت قوتی اور شہادت قوتی
 و بہ کثرت فی قوت قلمین اور شہادت قوتی
 تمام دنیا میں قلمین اور شہادت قوتی
 اور وہاں قلمین اور شہادت قوتی
 کسی کے لئے خدا کی اور شہادت قوتی
 آیا ہو کہ ان کے لئے خدا کی اور شہادت قوتی
 سب سے زیادہ قلمین اور شہادت قوتی
 شہادت قوتی اور شہادت قوتی
 وہاں قلمین اور شہادت قوتی
 باہمی سے قلمین اور شہادت قوتی
 راہ میں قلمین اور شہادت قوتی
 کہ ان کے لئے خدا کی اور شہادت قوتی

[illegible]

[illegible]

قول عیالی برہم خودت پر چھوڑ
کہا کہ اگر ایسی میں (حدیث) ایسی عقلمندی
یہ عقل افزائی دینا فاضلہ کی الہام
بانی خانی الخور و کائنات کے لایا
نابت بہت حدیث عقلمندی میں
انضباط میں تین تو سادہ میں
میں اور نہ تین میں
کہ جواب دیا جانے کو
وہ یہی کہ عقل فاضلہ کا
درمیان میں کیونکہ
جانا تو وہ عقل فاضلہ کا
کہ کہ عقل فاضلہ میں
ساتھ اس کے ساتھ
کہ یہاں کی عقل فاضلہ
سلی ایسی عقل فاضلہ

1

میں ہیں وہی بد عادت
جسے مٹا کر اور کیا چاہو
اور کہنا ہی قہر کو
جب کوئی بڑی معنی کو
اوتھ اور کیا جانو تو
اور کیا جانو تو اس کے
کہانی ہی میں بہت دوسرا
بغابی قدور ہے جس نے

[illegible]

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ
 ابْنِ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ
 ابْنِ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ

وَقَالَ ابْنُ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ
 ابْنِ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ
 ابْنِ جَرِيرٍ رَابِعًا قِيلَ لَكَ جَرِيرًا لَقَدْ
 كَانَ قَدْ سَمِعَ مِنْ رِوَايَةِ

اذا كان الملاء فلان لم يَحْضُرْ خُبْرًا وقال في الحديث بطلان خبر قال ابن جرير قال
 تَسْعُ قَرْنَيْنِ وَشَيْئًا قَالَ الشافعي قال لا احتياجا ان يحبل قربتين ونصفا ثبت بهذا ان حديث الثنتين
 ضعيف انتهى وقال في النهاية فلان هذا ضعيف فقد قال الشافعي في كتابه بلغني باسناد لا يحضر
 من ذكره ومثل هذا دون المرسل انتهى اور اگر یہ کہو کہ ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے حدیث مذکور
 کی تصحیح کے ہی پس ضعیف کیونکر ہوگی تو جواب اسکا ہم پہلے دیکھے ہیں کہ تصحیح ان محدثین کی راجح ہی
 طے بعض طرق اسناد کے اور حکم ضعف کا کیا گیا ہے بہت اضطراب فی المتن والمعنی کے قال الملاء
 ابن نجیم نے البحر فان قلت قد صحح ابن ماجہ وابن خزیمہ الحاکم وجامع من اهل الحديث قلت من صححهم
 بعض طرقہ ولم ينظر الى الفاظه ومنه هذا وليس هذا وظیفہ الحديث والنظر في ذلك للفقهاء اذ غرض
 بعد صحة الحديث التوثيق بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم النسب ابو العباس ابن تيمية في تضعيفه
 وقال في شيبه ان يكون الوليد بن كثير قد غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دائما يفتي
 الناس ويحدثهم عن النسب صلي الله عليه وسلم والذي رواه معروف عن اهل الحديث وغيرهم لا
 يستما حد سألهم ابنه ونافع مولاہ ونداءهم يروونه عنه لا سألهم ولا نافع ولا عمل به أحد علماء الحديث وذكر عن
 التابعين ما يخالف هذا الحديث ثم قال وكيف يكون هذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم
 التلوين ولا يتقبلها أحد من اصحابه ولا التابعين لهم باحسان الا رواية متخلقة مضطربة عن ابن عمر لم تكن بها
 أحد من اهل الحديث ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل الكوفة انتهى اور یہ جو مولف معیار عربی بولتا ہے
 جسکا ترجمہ یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا کہ روایت شافعی کے منقطع ہی بہت جہالت کے اور سبب اسکا یہ ہے
 کہ شافعی نے کہا ہی اس روایت میں باسناد لا يحضر نے باسببہ راویوں کے پس معلوم ہوا کہ راوی
 اس کے عدول ہیں یا نہیں پس یہ مدفع ہی اس طرح کہ شافعی نے اگرچہ تسمیہ رواۃ کا چھوڑ دیا لیکن
 وہ راوی عدول ہیں نزدیک اور شافعی عدول ہیں اس کے ساتھ دلیل حمل کر نیکی اور پر روا
 انکی مکی اور شامی میں تحریر سی نقل کیا ہی کہ عمل کرنا مجتہد کا کسی حدیث پر تصحیح ہی دسٹی اس حدیث کے
 انتہی ہمیں ادلا یہ ہے کہ چھوڑ دینا محدث کا اسناد حدیث کو مدفع چہرے ایک ہے کہ اسناد محفوظ
 لیکن نظر میں اسکی رواۃ حدیث کی سبب ثقات اور عدول ہیں پس اس راوی نے عدالت اور وثوق
 رواۃ پر اعتماد کر کے ذکر ادنا کیا اسطوری کہ جو رواۃ محتال تر گیدہ تعدیل اور جرم و تضعیف ہوں تو

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

ذکر کر دینا انکا مناسب تاکہ اہل تشیع اور اہل حق میں تقیم کر لیں اور شیخ الحدیث وغیرہ مال
 اور جسوقت روایت حدیث کی تمام اہل حق میں قطعاً اور قطعاً اور مستند میں پس حاجت بیان نہیں اور
 چھوڑ دینا امام شافعی کا ذکر بسناد حدیث مذکور کو اگرچہ ہم سے نہیں ہے اور اسطی کہ نحو وانہوں نے
 مسلم فرمایا ہی کہ اسناد اوسکی مشکوٰۃ یا نہیں ہے اسب سند یاد نہ ہوگی تو حفظہ عدالت اور وثوق
 روایت کیونکہ معنوم ہوگا اور دوسرا طرز ترکہ نماز کا ہے نہ جو امام شافعی سے اس روایت میں واقع ہوا
 یعنی بحدیث نہ یاد ہونے اسناد کے ذرا اسناد و مکر سکی اب اس محل میں ہمہ شمال ممکن نہیں کہ شافعی
 کے نزدیک روایت حدیث مذکور کے عدل تھی بحدیث نہ ہی تعدیل اور تو ثیق روایت توبہ کر اور حفظ اسناد
 ممکن نہیں کہ یہاں پر امام شافعی کو اسناد محفوظ نہ ہی تعدیل اور تو ثیق روایت توبہ کر اور حفظ اسناد
 کے ہو سکتی ہے جب محفوظ نہ ہی تو تعدیل سکی کیجا سکی اور امام شافعی کا انہ جرم و تعدیل میں سی ہوتا
 کیا نفع دیکھا اور قول تحریر کا یہاں پر کیونکر تطبیق پا گیا اور ثانیاً بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ یہ حدیث قسم
 اول سے جو اصطلاح اہل حدیث میں مرسل کہلاتی ہی ہی کہاجاتا ہی کہ قبول کرنا اس حدیث کا خود سبب
 امام شافعی کے منافی ہی اسلئے کہ مذہب او انکا مخالفت جمہیر علماء مجتہدین کے یہ ہو کہ حدیث مرسل کو
 جب تک کہ دوسرے حدیث اسکی معارضہ اور مؤید نہ ہو قبول نہیں فرماتے اور اس محل میں کوئی حدیث
 آخر مؤید اسکی موجود نہیں پس کس طرح قبول کیجا ہی قال فی شرح منجۃ الفکر و قال الشافعی یقبل ان
 بحسبہ من جدید آخر یأثرین الطریق الاو سے مسند کان او مرسلاتیر کج حال کون الحمد و فی ثقتہ
 فی نفس الامر انتہ و قال فی التفسیر الفیثا پوری و اما تقدیر الشافعی بالفتن بنار علی قولہ صلی اللہ
 علیہ وسلم اذ ابکم ائمة فذلین لہم فی کل جمیعا و ضعت لان راوی ہر مل فلق الشافعی لما روی ہذا الخبر قال
 انہ فی رجل فیکون الحدیث مرسل و المرسل عندہ لیس بحجۃ سئلنا لکن علیہ جہولہ فانہا تصلح للکون و الجود
 و کل ما یقبل بالیوم ہی ایضا اسم لہائیمہ الرجل و یقبل لہم سئلنا لکن فی من الحدیث اضطراب انتہی بقدر
 الحاجۃ اور ثانیاً یہ کہ ہنسی یہ بھی تسلیم کیا کہ قبول کرنا اس حدیث کا موافق ہی مذہب شافعی کی لیکن کہیں
 کہ لفظ من قتال ہر کا میں شیعہ میں محفوظ نہیں ہی اور روایت اسکی نہیں ثابت مگر غیرۃ ابن سقلاب سی اور وہ
 منکر الحدیث تھی قال العلامة ابن الہمام قال ابن ہادی قولہ فی منہ من قتال ہر غیر محفوظ لایکر الائمہ عندہ
 الحدیث من روایت غیرۃ بن سقلاب یعنی ابابکر منکر الحدیث انتہی پس ساقط ہوا یہ کہنا مولفہ کا کہ مراد اس

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

حدیث میں قلعہ سے منٹکا ہجر کا ہے جیسا کہ بعض روایات میں مصرح آیا ہے رابعاً یہ کہ معنی ہجہ بھی تسلیم
 کر لیا کہ لفظ من قلعہ ہجر کا متن حدیث میں ہے لیکن قلعہ ہجر شامل ہے کوزہ اور ٹھلیا اور مشکلی کو جو
 ہجر میں بنتی تھی پس ہجہ کیونکر متعین ہوا کہ کوزہ اور ٹھلیا مراد نہیں اور منٹکا ہی مراد ہے اور یہ کہ منٹکا قلعہ
 ہجر میں نہ تھا اس زمانہ میں دعویٰ صرف ہی بلا سند و برہان اسکا جواب ہے کہ قلعہ ہجر یعنی کوزہ اور ٹھلیا
 کے اور نقدیر مار ساتھ قامت انسان اور اس جبل کے سب اس زمانہ میں معنی ہجہ تھی پس تعین الحتمیت
 کے ساتھ شہرت کے قابل التفات نہیں اور وہ جو وجہ جواب ثانی میں کہا ہے کہ قلعہ مشترک ٹھہرا درمیان
 جہڑی ٹھلیا اور بڑی مٹکے کے پس اگر ہجہ بڑا منٹکا مراد تھا تو حاجت بولنی دو قلوں کی کیا تھی ایک قلعہ کبیر
 کہہ دینے میں دونوں آسکتے تھے اتھو اودا مد فوم سے ساتھ تحقیق سابق کے اسلیٰ کہ ثابت ہو چکا ہے یہ امر کہ اس
 محل میں قلعہ کوزہ یعنی قامت انسان اور اس جبل اور کوٹان شتر اور کوزہ صغیرہ کے ہی لے سکتی ہیں اور
 نقدیر آب باعتبار جمع کے ساتھ شیاوند کوزہ کے ممکن بلکہ واقع ہے چنانچہ دیکھو اب دریا وغیرہ کو عن
 میں ساتھ قامت انسان کے اندازہ کرتے ہیں اور کہتی ہیں کہ دو قلعہ آدم پانی تھا یا تین قلعہ آدم اور اس طرح
 کہتے ہیں کہ ہاتھی ڈبا و پانی سے یا ایک نیزہ پانی سے اور حدیث ظہین میں سائل نے جنگل کے پانی سے
 سوال کیا تھا اور وہ برکون میں اور گڑھوں میں ہو کرتا ہے پس نقدیر یا دسکی ساتھ قامت انسان ہی کے
 مناسبے قال فی الغنایۃ ثم نقول ارادوا بالقلۃ قائمۃ الرجل لانه ذکر القلۃ نقدیر الما فی الجہان فی والی ر
 نے الجہان فی انما یقدر بالغامۃ لا بالچرا انتہی تو قلعہ کو درمیان چوٹی ٹھلیا اور بڑی مشکلی کے فقط مشترک
 انکر جواب کا مرتب کرنا اور باقی احتمالات کو بلا وجہ اور اذیتا سا قلعہ ہے اور تانیا معنی تسلیم کر لیا کہ
 اشتراک درمیان انہیں دو کے ہی لیکن یہ کیونکر مانا جاوے کہ ایک بڑا منٹکا ہجر کا بقدر دو ہی ٹھلیوں
 ہجر کے ہوتا ہی ممکن ہے کہ بقدر ڈیرہ ٹھلیا کے یا تین کے یا چار کے مثلاً ہوا پس منٹکا کہہ دینے میں علی التعمین
 مقدار پانی دو ٹھلیوں کا بیان میں آجانا صحیح نہوا اور بعض وجہ مشترک کی ساتھ اس طریق کے متعین
 نہوا ہی اور قول بعض خفیفہ کا اور نقویہ ابن ذوق العبد شافعی کا قول بعض خفیفہ کو سالم را قرح کسی اور قلعہ
 ہوا قول ب العاسم بن سلام کا جو کہتے تھے کہ اگر قلعہ صغیرہ مراد ہوگا تو حاجت ذکر حد کی نہوگی اسلیٰ
 کہ دو صغیرہ بقدر ایک کبیرہ کی ہوتی ہیں اسو سلیٰ سا قلعہ ہوا کہ دو صغیرہ کو علی التعمین بقدر دو کبیروں کے
 قرار دینا فرض صرف اور تشخیص بحت ہی اسپر کوئی برہان نہیں اور نا شاہد کہ اب یہہ بھی تسلیم کیا کہ ایک

لا مقدار ہی آجنا و اور
 ٹھلیا کا مقدار بھی موجود
 ہے اور منٹکا ہی اس کے
 قلعہ منٹکا اور دریا کا بقدر
 اختلاف و تفاوت کا وسیع
 منٹکا قلعہ مشترک کی کو خط
 اور نقویہ علی التعمین
 ہوا و نقدیر رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم
 یا بیک الی الی الی

۱۔ یہودی قریبی ہمارے ہیں
 ۲۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۳۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۴۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۵۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۶۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۷۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۸۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۹۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۱۰۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں

۱۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۲۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۳۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۴۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۵۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۶۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۷۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۸۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۹۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۱۰۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں

۱۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۲۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۳۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۴۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۵۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۶۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۷۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۸۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۹۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں
 ۱۰۔ یہودیوں میں سے بھی ہمارے ہیں

مشکا دو ٹہلیوں کی برابر ہے اور مودھی ایک شکل اور ڈھلیوں کا واحد ہی لیکن شارع پر نشان و باران
 میں سبکب لازم ہے کہ جب مودھی تشبیہ کا اور واحد کا ایک ہو تو دیا پر شے واحد کو اختیار کرے اور تشبیہ کو
 کو نہ کرے جائز ہے کہ باعتبار شہرت قلم کے بمعنی ٹہلیا کے نزدیک عراب با و یہ مکہ یا اور کہ صحت
 سے ذکر تشبیہ اختیار فرمایا ہو اور وہ جو وجہ ثالث جواب میں لکھا ہے کہ برا مشکا مراد لینے میں بہب جملات
 ٹہلیا اور پیالے اور مشک کے آجاتے ہیں بخلاف ٹہلیا وغیرہ کے کہ سمین مشکا نہیں آتا تو اسلی ہی برا
 مشکا مراد لینا متعین ہوا انتہی خلاصہ کلام یہ جواب اسکا یہ ہے کہ اگر لفظ مشترک ہو درمیان ایک تہی محیط کے
 اور اشیاء و محاط کے نوٹا ہے کہ معنی شی محیط مراد لینے میں وہ اشیاء و محاط بھی ضرور آجائیں گی پس چنانچہ
 کہ ایسا مشترک صحیح ہے نہ واسطی کہ حتمال لینے معانی محاط کا یہاں نہ ہو سکیگا اور کیسے ہی اہل اسان عربین
 سے قرینہ نصین بعض معانی مشترک کا محاط بعض کو واسطی بعض کے نہیں گردانا اور جب شارع کو بیان
 تقدیر اس پانی کا منظور ہے جو وقوع نجاست سے نہیں ہوا اور وہ مقدار محتمل ہے کہ بقدر دو ٹہلیوں کے
 ہو پس محاط کر لینے مشک سے حتمال مقدار دو ٹہلیوں کا سا قیاس نہیں ہو سکتا اور سپر بلاشبہ یہ عزرا
 وارد ہے کہ اگر قلم کو بمعنی راس جبل کے لیون تو سب احتمالات معانی قلم کے اس میں مندرج ہو جائیں گے
 پس اگر محاط کر لینے بعض معانی مشترک سے نصین و ششی محیط کا لفظ مشترک فیہ میں لیا جاوے تو چاہیے
 کہ اسجگہ قلم بمعنی راس جبل کے ہی لیون اور یہ دفع مؤلف کا کہ اس حدیث میں معنی راس جبل کے نہیں
 ہو سکتی واسطی ثبوت حدیث بیرضا کے حالانکہ اس میں پانے بقدر چوٹی پہاڑ کے تھا اور باوجود اس کے
 اس شخص سے صلہ اللہ علیہ وسلم نے اس کو نجاست پڑنے سے نہیں قرار دیا انتہی کافی نہیں اسلی
 کہ اولاً تو بیرضا کو غیر جاری ہی ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ پانی اسکا جاری
 تھا پس باوراکہ کواد پر جاری کے کیونکر قیاس کر سکیں اور ثانیاً بر تقدیر تسلیم عدم جریان بیرضا
 کے کہا جائیگا کہ حدیث میم لایموتکن احدکم نے الماء الدائم الخ اور حدیث اذ اولم الکلب فی اناء
 احدکم الخ منافات ظاہر رکھتی ہے ساتھ حدیث بیرضا کے اور احتمال تنسیخ بیرضا کا ساتھ
 حدیثین مذکورین کے راجح ہی کما مر ہوا و سکی جہت سے عدم صحت اخذ قلم کا بمعنی راس جبل کے کس طرح
 ہو سکیگا اور یہ جو کہا کہ سوال ہی غلاۃ اور محال کے پانی سے تہانہ چوٹی پہاڑ سے اور اس پر یہ
 مصرع لکھا ع برین عقل و دانش باید گریست + انتہی ذرا منصفین کو انتقام چاہیے کہ مؤلف

کتابخانه عمومی مجلس شورای اسلامی
تهران - خیابان ولیعصر - پلاک ۱۶۷

تفصیل سنی کر لی پس مخاطب عموم لفظ منصوص کے حدیث فلتین کے معارض ہو اور حدیث
فلتین کے بھت ضعف کی جسکا بیان مفصلاً گذر چکا مخصوص اسکی نہیں ہو سکتی پس بالخصوص
بحکم تعارض کے کہ راجح کو ترجیح دیجاتی ہے اور مرجوح کو ترک کیا جاتا ہی عمل حدیث فلتین
پر ترک کیا جائیگا یہی مخفی ابن کلام مولف تنویر الحق کے قائل نے العاصیہ فان قلت العبرۃ عندنا
عموم اللفظ لا خصوص السبب فلیف اختص عموم قوله علیہ السلام الامر طہور لا یختص شیء بسبب الذ
کان درود الحدیث نے حقہ ہو برقبضا عہ قلت انما لا یخص عموم اللفظ بسببہ اذ الم یخص
مثلاً فی القوۃ وقد وردا ہما بالخصوص و ہوکیا ویہ نے القوۃ و ہو حدیث الاستیظافہ قول علیہ
لا یؤکون انہ کم فی الامر الدائم الخ و انما خصصناہ بہذین الحدیثین دفعلت لتناقض و ذلک
لان الحدیثین اذا تعارضتا و جہل تاریخہما یجمل کما تھا درودا معانم بعد ذلک ان امكن العمل
بہما یعمل کل واحد منہما علی موضع یکن وان لم یکن العمل یطلب الترجیح وان لم یکن الترجیح
یکتا تران و لہذا امكن العمل بہما لبشہادۃ نقلیۃ الاحادیث علی ما قلنا فعلنا کذلک لہذا
فکان ذامن باب العمل لہ فی التناقض لان بابا التخصیص بالسبب و کذا فی البحرنا قلنا
السراج الہندی و صاحب المعراج اور یہ جو مولف معیار نے توضیح و توضیح کسی نقل کیا کہ اصل
لام تعریف میں عہد ہی اسکی معنی یہ ہیں کہ باعتبار حصول فائدہ جدیدہ کہ لام عہد راجح ہو چکا
دلیل مذکور اسکی اسپر دلالت صریح رکھتی ہے اور باعتبار قبول افراد کے جس محل میں قبول
مقصود ہو راجح لام استزاق ہو اور دوسری وجہ ترجیح استزاق کی یہ ہے کہ لام عہد میں مذکور
معلوم ہونا دخول لام کا ضروری ہی بخلاف استزاق کے پس حالت لام عہد کی محتاج ہوئی طرف
قرینہ کے اور لام استزاق وال ہوا بل قرینہ تیسری یہ کہ استعمالات شارح میں استزاق ہی اصل
اسلی کہ مقصود شارح کا تعمیم احکام ہو و اسلی مکلفین کے اور عہد خارجی اسکی متافی ہی قال
فی مسلم الثبوت و شرحہ لہو العلوم ثم الراجح العہد الخارجی لا فائدہ جدیدہ و کون الذکر
سابقاً قرینہ علیہ ثم الراجح الاستزاق لا اکثر فی موارد الاستعمال خصوصاً فی استعمال شارح انتہی
وقال ہو العلوم نے شرحہ ثم المختار عند جما میر شاہنشاہل مشائخ الشافعیۃ والاکثیریۃ لہجلیہ
ایضاً علی ما ہو الظاہ ان الامور حقیقۃ فی الاستزاق عند مقارنتہ اللام کما آت بہ و رہا

دراز بچہ جاری میں کشتہ
 عالی آثار میں الباقی کچھ ہیں
 اور بہت علامتیں نے ہوا
 کیا ہے کہ بچہ بچہ میں
 اگرچہ انہوں نے بچہ بچہ میں
 پاک ہو گیا ہے کہ بچہ بچہ میں
 کے وہ نہیں جان کہ جو بھی ہے
 کے ہی کہ کہہ کہ وہ بچہ بچہ میں
 باخان کی بات جاری کشتہ میں
 جاری کے ہوا ان میں ساق میں
 نہیں تاویل حدیث بچہ میں
 بچہ بچہ میں جاری کشتہ میں

[illegible]

لافرو الجہم انتہے پس جو وقت استعمالات شارع میں لام واقع ہوا اور اس میں عموم مقصود ہوا
 سب ائمہ اربعہ کے نزدیک مختار ہے حقیقت ہونا استغراق کا تو یہی راجح ہے اور معنی راجحیت
 عہد خارجی کے یہ ہیں کہ سوا استعمال شارع کے عہد راجح ہے بشرطیکہ معہ پہلے مذکور ہوا
 معلوم ہو مخاطب کو اور استعمال شارع میں راجح اور حقیقت لام استغراق ہی پس لازم ہوئی مثلاً
 سہارے کلام میں اور کلام صاحب تلویح میں اور دفع ہوا اعتراض مؤلف کا اور وہ جو کلام مؤلف تویر
 الحق سے اعتراف ہونے لام کا واسطی عہد خارجی کے نقل کر کے الزام کلام کیا ہو مگر مقصود
 اسلامی کہ مؤلف تویر الحق نے حدیث مذکور میں اتباعاً للبعض منظار الحق میں یہ بات کہی تھی تحقیقاً
 اور اس جگہ کلام تحقیقاً کیلئے فارغ التناقض آرد وہ جو تائید حدیث لام میں کلام مولوی
 احمد علی صاحب سہارنپوری کا نقل کیا ہو وہ ہمہ قابل احتجاج نہیں واسطی کہ منزلت علمی اور فنی
 وہ نہیں کہ ان کا کلام مہر حجت ہو خصوصاً جو وقت ہمارا کلام موافق ہو صاحب عنایہ پر مکرر
 اور مراجع وغیرہ کے باقی رہا کلام کلام ابراہیم حلی میں تو اس کا جواب تحقیق سابق سے واضح ہو گیا
 کہ راجحیت عہد علی الاطلاق صحیح نہیں ہو یا اعتبار لغت کے سوا استعمال شارع کے عہد راجح
 ہے اور استعمال شارع میں چونکہ عموم احکام مقصود ہی لہذا اکثر اور مرجع اور حقیقت لام استغراق
 ہی ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین اور تخصیص حکم کا ساتھ بعض کے موجود نہ ہو واسطی اصل
 اصول نے یہ مسئلہ عدہ میں کیا ہو العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب پس احکام شارع میں فقط
 سوال سائل قرینہ واسطی تخصیص حکم کے ساتھ مورد حکم کے نہیں ہوتا البتہ ممکن ہے کہ سوال سائل
 میں جو سوال عدہ مذکور ہوا وہی تعیین لام عہد سی کر پس یہ قرینہ نہ ہو مگر سختہ اخذ لام کا واسطی
 عہد کے نہ لزوم کا اور عموم احکام کا من حیث الشریعہ اصل ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین کا
 موجود نہ ہو پس سببکہ مدعی تخصیص کو کوئی قرینہ تخصیص بیان کرنا چاہیئے نہ مدعی عموم کو کہ وہ
 موافق اصل کے کلام کرتا ہی اور اگر بقرینہ سوال اسطرر جواب میں تعیین ہو اگر ہی تو ہم کہتے
 ہیں کہ حدیث قطنین میں سائل نے سوال کیا تھا اس پانی سے جو حوض میں ہوتا ہو اور اس میں
 دودھ اور بہانہ پانی پیتے تھے پس جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب
 باقی بعد قطنین کے ہو تو نہیں نہیں ہوتا تو یہاں پر چاہیئے کہ لام تعریف ماری اور پر واسطی

اور یہ کہ اگر کسی نے کہا کہ اس میں عموم مقصود ہوا ہے تو یہی راجح ہے اور معنی راجحیت
 عہد خارجی کے یہ ہیں کہ سوا استعمال شارع کے عہد راجح ہے بشرطیکہ معہ پہلے مذکور ہوا
 معلوم ہو مخاطب کو اور استعمال شارع میں راجح اور حقیقت لام استغراق ہی پس لازم ہوئی مثلاً
 سہارے کلام میں اور کلام صاحب تلویح میں اور دفع ہوا اعتراض مؤلف کا اور وہ جو کلام مؤلف تویر
 الحق سے اعتراف ہونے لام کا واسطی عہد خارجی کے نقل کر کے الزام کلام کیا ہو مگر مقصود
 اسلامی کہ مؤلف تویر الحق نے حدیث مذکور میں اتباعاً للبعض منظار الحق میں یہ بات کہی تھی تحقیقاً
 اور اس جگہ کلام تحقیقاً کیلئے فارغ التناقض آرد وہ جو تائید حدیث لام میں کلام مولوی
 احمد علی صاحب سہارنپوری کا نقل کیا ہو وہ ہمہ قابل احتجاج نہیں واسطی کہ منزلت علمی اور فنی
 وہ نہیں کہ ان کا کلام مہر حجت ہو خصوصاً جو وقت ہمارا کلام موافق ہو صاحب عنایہ پر مکرر
 اور مراجع وغیرہ کے باقی رہا کلام کلام ابراہیم حلی میں تو اس کا جواب تحقیق سابق سے واضح ہو گیا
 کہ راجحیت عہد علی الاطلاق صحیح نہیں ہو یا اعتبار لغت کے سوا استعمال شارع کے عہد راجح
 ہے اور استعمال شارع میں چونکہ عموم احکام مقصود ہی لہذا اکثر اور مرجع اور حقیقت لام استغراق
 ہی ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین اور تخصیص حکم کا ساتھ بعض کے موجود نہ ہو واسطی اصل
 اصول نے یہ مسئلہ عدہ میں کیا ہو العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب پس احکام شارع میں فقط
 سوال سائل قرینہ واسطی تخصیص حکم کے ساتھ مورد حکم کے نہیں ہوتا البتہ ممکن ہے کہ سوال سائل
 میں جو سوال عدہ مذکور ہوا وہی تعیین لام عہد سی کر پس یہ قرینہ نہ ہو مگر سختہ اخذ لام کا واسطی
 عہد کے نہ لزوم کا اور عموم احکام کا من حیث الشریعہ اصل ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین کا
 موجود نہ ہو پس سببکہ مدعی تخصیص کو کوئی قرینہ تخصیص بیان کرنا چاہیئے نہ مدعی عموم کو کہ وہ
 موافق اصل کے کلام کرتا ہی اور اگر بقرینہ سوال اسطرر جواب میں تعیین ہو اگر ہی تو ہم کہتے
 ہیں کہ حدیث قطنین میں سائل نے سوال کیا تھا اس پانی سے جو حوض میں ہوتا ہو اور اس میں
 دودھ اور بہانہ پانی پیتے تھے پس جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب
 باقی بعد قطنین کے ہو تو نہیں نہیں ہوتا تو یہاں پر چاہیئے کہ لام تعریف ماری اور پر واسطی

اور اس میں عموم مقصود ہوا ہے تو یہی راجح ہے اور معنی راجحیت
 عہد خارجی کے یہ ہیں کہ سوا استعمال شارع کے عہد راجح ہے بشرطیکہ معہ پہلے مذکور ہوا
 معلوم ہو مخاطب کو اور استعمال شارع میں راجح اور حقیقت لام استغراق ہی پس لازم ہوئی مثلاً
 سہارے کلام میں اور کلام صاحب تلویح میں اور دفع ہوا اعتراض مؤلف کا اور وہ جو کلام مؤلف تویر
 الحق سے اعتراف ہونے لام کا واسطی عہد خارجی کے نقل کر کے الزام کلام کیا ہو مگر مقصود
 اسلامی کہ مؤلف تویر الحق نے حدیث مذکور میں اتباعاً للبعض منظار الحق میں یہ بات کہی تھی تحقیقاً
 اور اس جگہ کلام تحقیقاً کیلئے فارغ التناقض آرد وہ جو تائید حدیث لام میں کلام مولوی
 احمد علی صاحب سہارنپوری کا نقل کیا ہو وہ ہمہ قابل احتجاج نہیں واسطی کہ منزلت علمی اور فنی
 وہ نہیں کہ ان کا کلام مہر حجت ہو خصوصاً جو وقت ہمارا کلام موافق ہو صاحب عنایہ پر مکرر
 اور مراجع وغیرہ کے باقی رہا کلام کلام ابراہیم حلی میں تو اس کا جواب تحقیق سابق سے واضح ہو گیا
 کہ راجحیت عہد علی الاطلاق صحیح نہیں ہو یا اعتبار لغت کے سوا استعمال شارع کے عہد راجح
 ہے اور استعمال شارع میں چونکہ عموم احکام مقصود ہی لہذا اکثر اور مرجع اور حقیقت لام استغراق
 ہی ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین اور تخصیص حکم کا ساتھ بعض کے موجود نہ ہو واسطی اصل
 اصول نے یہ مسئلہ عدہ میں کیا ہو العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب پس احکام شارع میں فقط
 سوال سائل قرینہ واسطی تخصیص حکم کے ساتھ مورد حکم کے نہیں ہوتا البتہ ممکن ہے کہ سوال سائل
 میں جو سوال عدہ مذکور ہوا وہی تعیین لام عہد سی کر پس یہ قرینہ نہ ہو مگر سختہ اخذ لام کا واسطی
 عہد کے نہ لزوم کا اور عموم احکام کا من حیث الشریعہ اصل ہے جب تک کہ کوئی قرینہ تعیین کا
 موجود نہ ہو پس سببکہ مدعی تخصیص کو کوئی قرینہ تخصیص بیان کرنا چاہیئے نہ مدعی عموم کو کہ وہ
 موافق اصل کے کلام کرتا ہی اور اگر بقرینہ سوال اسطرر جواب میں تعیین ہو اگر ہی تو ہم کہتے
 ہیں کہ حدیث قطنین میں سائل نے سوال کیا تھا اس پانی سے جو حوض میں ہوتا ہو اور اس میں
 دودھ اور بہانہ پانی پیتے تھے پس جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب
 باقی بعد قطنین کے ہو تو نہیں نہیں ہوتا تو یہاں پر چاہیئے کہ لام تعریف ماری اور پر واسطی

[illegible]

تعب کے بغیر ہوتا ہے اور مستند ان صاحبوں کی احادیث صحیحہ میں کہ تفصیل اور اسکی بیان پر نظر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کیجائی قال ابن جریر نے فتح الباری تحت حدیث ولو غلب الکلب وذاکھ محمول علی الہاء التعلیل
عند اہل العلم علی اختلافہم نے حد التعلیل دفع تقدم قول من لا یعتبر الا التفرع و عدم انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ آب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلین کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جس میں اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
نہ پونہی پہر علامت نہ پونہی اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سی دوسری جانب آب کی حرکت نکر ہی اور متاخرین نے علامت وصول نجاست
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اُسکی یوں کی ہی کہ کدورت جو ایک
جانب آب میں بھرت غسل کر نیکی پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونہی اور ابو حفص کبیر جو شام
خاص ہیں امام محمد کے وہ فرمائی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دارشی او سین ڈالی جائیوں
اگر رنگ ایک طرف سی دوسری طرف نہ پونہی تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
جو زبانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا اذرو سی مساحت کی عشر فی عشر
ہو تو وصول نجاست نہوگا اور اگر اس سی کم ہی ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی بھی ہے
اور بعض بلکہ اکثر علماء مرجحین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے ہی روایت کو اختیار کیا ہی اور سی بہ
فتویٰ دیا ہے قال فی الفتاویٰ الشارحانیۃ ما خلا عن المحیط وغیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکد
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتحقق جمیعہ بوقوع النجاست فی طرف الا ان یتغیر لونہ او طعمہ
او سیمہ علی ہذا التقی العلماء وہ آخذ طائفة بالشارح رحمہ اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الجاری لا یتحقق
بوقوع النجاست فیہ وان لم یتغیر اذ او صافہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتحقق بالم یتغیر احد
او صافہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون القلتین مثل قولنا واذ ابغ قلین او زیادہ چھٹل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا بد من حد فاصل بین القلیل والكثیر فقول اذا کان الماء یجب یختص
بعضہ فی بعض بان یصل النجاست من الجزیر المستعمل فی السجود الاخر کان قلیلا وان کان لا یتخلص
کان کثیرا واداکثتہ اخلو من الجواب فیہ کالجواب فیما اذا لم یخلص ثم اتفقت الروایات علی ان
دابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکتاب المشہورہ ان اخلو من تفسیر التحریک اذا تحرك طرف منہ ان لم

یہ حدیث صحیحہ ہے اور مستند ان صاحبوں کی احادیث صحیحہ میں کہ تفصیل اور اسکی بیان پر نظر اختصار و عدم
احتیاج نہیں کیجائی قال ابن جریر نے فتح الباری تحت حدیث ولو غلب الکلب وذاکھ محمول علی الہاء التعلیل
عند اہل العلم علی اختلافہم نے حد التعلیل دفع تقدم قول من لا یعتبر الا التفرع و عدم انتہی پر اختلاف
پڑا اس امر میں کہ آب کثیر کو نسا ہی اور قلیل کو نسا امام شافعی فرماتے ہیں کہ بقدر قلین کے کثیر ہی اور
امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ کثیر وہ ہے جس میں اثر نجاست کا ایک جانب سی طرف دوسری جانب کی
نہ پونہی پہر علامت نہ پونہی اثر کی روایت مشہورہ میں امام ابی حنیفہ اور صاحبین سی یہ ہے کہ
تحریک ایک جانب سی دوسری جانب آب کی حرکت نکر ہی اور متاخرین نے علامت وصول نجاست
میں اختلاف کیا بعض نے مثل ابی نصر بن محمد بن سلام کے تفسیر اُسکی یوں کی ہی کہ کدورت جو ایک
جانب آب میں بھرت غسل کر نیکی پیدا ہو وی وہ دوسری جانب تک نہ پونہی اور ابو حفص کبیر جو شام
خاص ہیں امام محمد کے وہ فرمائی ہیں کہ زعفران وغیرہ یعنی کوئی رنگ دارشی او سین ڈالی جائیوں
اگر رنگ ایک طرف سی دوسری طرف نہ پونہی تو یہ علامت ہی عدم وصول نجاست کی اور ابو سلیمان
جو زبانی فرماتے ہیں کہ اگر محل وقوع نجاست میں عرض و طول پانی کا اذرو سی مساحت کی عشر فی عشر
ہو تو وصول نجاست نہوگا اور اگر اس سی کم ہی ہوگا اور نوادر میں ایک روایت امام محمد سی بھی ہے
اور بعض بلکہ اکثر علماء مرجحین جو نے الجملہ مجتہد ہیں انہوں نے ہی روایت کو اختیار کیا ہی اور سی بہ
فتویٰ دیا ہے قال فی الفتاویٰ الشارحانیۃ ما خلا عن المحیط وغیرہ یجب ان یعلم ان الماء الراکد
اذا کان کثیرا فهو بمنزلة الماء الجاری لا یتحقق جمیعہ بوقوع النجاست فی طرف الا ان یتغیر لونہ او طعمہ
او سیمہ علی ہذا التقی العلماء وہ آخذ طائفة بالشارح رحمہ اللہ تعالیٰ وان کان قلیلا فهو بمنزلة الجاری لا یتحقق
بوقوع النجاست فیہ وان لم یتغیر اذ او صافہ وقال مالک رحمہ اللہ تعالیٰ لا یتحقق بالم یتغیر احد
او صافہ وقال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی ما دون القلتین مثل قولنا واذ ابغ قلین او زیادہ چھٹل
قول مالک رحمہ اللہ تعالیٰ ثم لا بد من حد فاصل بین القلیل والكثیر فقول اذا کان الماء یجب یختص
بعضہ فی بعض بان یصل النجاست من الجزیر المستعمل فی السجود الاخر کان قلیلا وان کان لا یتخلص
کان کثیرا واداکثتہ اخلو من الجواب فیہ کالجواب فیما اذا لم یخلص ثم اتفقت الروایات علی ان
دابی یوسف و محمد رحمہم اللہ تعالیٰ فی الکتاب المشہورہ ان اخلو من تفسیر التحریک اذا تحرك طرف منہ ان لم

بخروج الطرف الآخر فهو مما لا يخلص وإن تحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص سيئد بوصول الحركة إلى
 الجانب الآخر على أن النجاسة وصلت إليه وبعدهم ووصول الحركة على أن النجاسة لم تصل إلى السب
 والمتأخرون اعتبروا المخلوص بشي آخر فعن أبي نصر بن محمد بن سلام رحمه الله تعالى أنه قال إن كان
 الأمر بحال لو غتسل فيه يتكدر الجانب الذي غتسل ووصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو مما يخلص
 بعضه إلى بعض وأبو حفص الكبير اعتبر المخلوص بشي آخر وهو الصبغ فقال يصبغ فيه البس من جارية
 فاذا أثر الصبغ من الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه إلى بعض وأبو سليمان الجوزجاني رحمه الله تعالى
 كان يقول إن كان عشرة في عشرة فهو مما لا يخلص وإن كان أقل فهو مما يخلص وعن محمد بن عبد الله تعالى
 في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجد في هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض
 قلنا متبع المسجد كان ثمانين في رواية وعشرة في رواية وأما عشرة في رواية وأما عشرة في
 رواية وعامة الشائخ أخذوا بقول أبي سليمان وقالوا إذا كان عشرة في عشرة فهو كثير في شرح
 الطحاوي وعليه العشرة في انتهى مع بعض اختصار آب محل غورهم في هذه جو متاخرين في علانية وهو
 نجاست بين اختلافات مذكورة في فهم اجتهاد في سبب كفي من هذه حقيقتين بين سبب تفسيرين
 امام أبي حنيفة رضي الله عنه في أصل مذنب امام اعظم كما وكثير من هذه أنه خلوص نجاست اياك
 جانب سي ودر جانب کو نهو اور اس عدم خلوص کے پہچان خود امام اور صاحبین نے ساتھ میں
 تحریک ایک جانب کے دوسرے جانب کے بیان فرمائی لیکن اس بیان سے ابھی نفع اجمال منصوصاً نظر مقلدین
 عوام میں کیا یعنی نہوا سبب کی تحریک موافق قوت حرکت کی اور مدد سے تحریک کے باہم مختلف ہوتی ہی
 ایک تحریک وہ جس سے دوسرے جانب بھی حرکت نہ پونچگی اور ایک وہ جس سے پچاس گز تک مدد
 پونچگی پس مقلد کے نزدیک مقدار قوت تحریک متعین نہ ہوئی کہ جس سے وصول اور عدم وصول
 میں ایک جانب سی ودر جانب کو نفرد کر لے لہذا متاخرین مجتہدین نے اس مذنب محل اور قول
 مجتہد کی تفسیر میں کہیں بعض نے کہا کہ اسکو ساتھ رنگدار چیز کے معلوم کر بعض نے کہا وصول کدورت
 سی دریافت کر بعض نے کہا کہ یہ امر ساتھ مساحت کی متعین ہوگا یعنی مقدار عشرین مصل
 نجاست ایک جانب سی ودر دوسری جانب تک نہیں ہوتا یعنی تحریک متوسط قوت حرکت متوسط
 واقع ہو تو مدد سے تحریک دس ذراع شرعی تک پونچتا ہی اب کسی کو عوام مقلدین میں کسی اشتباہ

بجهت اختلاف سخریک اور قوت محرکین کے اس مقدار آید مین کہ جب میں حصول نجاست ایک
 جانب سی مشدود دوسری جانب کی نہیں ہوتا جو باقی رہا اور قول محل امام ہمام متصل ہو گیا
 اور امر منقطع ہو گیا اور وہ لوگ جو اس محل میں قول امام کے منسہدین سب مجتہدین ارباب
 تخریج میں اکتوفیر قول محل امام کی جائز ہے کما مر سابقا اور چونکہ طبقات مجتہدین کو ہمیں پیشتر
 کلام ابن الہمام وغیرہ سی نقل کر دیا ہے لہذا کمر حاجت بیان نہیں با آنکہ ایک روایت امام محمد
 کی بھی جو منقول ہے کتب نوادر سی ہی انکی موافق ہے اگرچہ رجوع امام محمد کا اس سی منقول
 ہے لیکن رجوع سے کچھ حرج ان اکابر کا نہیں سہلی کہ یہ حکم معنی ہے انکی فہم اجتہاد سی پر امام محمد
 اونسکے موافق ہوں یا نہ ہوں اسبوطی علامہ شامی اور قول در مختار کے حسین بعد نقل روایت
 اکبرامی مستلے یہ کی استدراک کر کے تحقیق علامہ عمر بن نجیم صاحب النہر الفائق کے موافق آرای
 صاحبہ متاخرین کے ذکر کی ہے قبول کرنا ابن الہمام اور ابن امیر الحاج اور ابن نجیم وغیرہ کا
 اکبرامی مستلے بطحا و سی نقل کر کے اسبوستدراک کر تا ہے اور کلام علامہ شامی و الاسلام
 سہ الدین دیکر سی نقل کیا ہے کہ انہوں نے سونقلین موافق تحقیق متاخرین کے جنہوں نے
 اعتبار عشر فی عشر کیا ہے کلام اکابر فقہا سی نقل کی ہیں اور کہا ہے کہ سیکو مقلدین میں سے
 مخالفت اسکی درست نہیں سہلی کہ مجھ صاحبین ارباب تخریج تھے جو یہ لوگ فتویٰ دین ہم
 مقلدین کو اسی پر عمل کرنا واجب ہے اب پہلی عبارت در مختار سنو پہر کلام علامہ شامی اور سہر ماظہ
 کرد فال فی الدر المختار والمعتبر فی مقدار الراکد اکبرامی المستلے یہ فیہ فان غلب علی ظنہ
 عدم خلوص النجاست الی الجانب الآخر جاز والالاند اظاہر الروایہ عن الامام والیہ رجح محمد
 وهو الاصح کما فی الغایہ وغیرہ وحق فی البحر آتہ المذہب و بہ یس و ان التقدر بعشر فی عشر لا
 یرجح الی اصل یقیم علیہ و رد ما اجاب بہ مد الشریعہ لکن فی النہر وانت خیر بان اعتبار عشر
 اضبط ولا یتمانی حق من لارای کہ من العوام فلذا اقمی یہ المتأخرون الا علام انتہی قال العلام
 الشامی لکن فی النہر الخ قد تعرض لها فی البحر ایضا ثم ردہ بانہ انما یعمل بما صح من المذہب لا
 بفتویٰ المشایخ والوجه مع صاحب البحر اذا اطلعت علی کلامہا خربت بذلت آفادہ طحاوی
 اقول وهو الذی حط علیہ کلام المحقق ابن الہمام و تلمیذہ العلام ابن امیر حاج لکن ذکر بعض

الحشین عن شیخ الاسلام الکلام سعد الدین الدکری فی رسالۃ القول الرافی فی حکم ما راجع
 الیہ حق فیہا ما اختاره اصحاب السنن من اعتبار العشر و رد فیہا علی من قال بخلافہ و
 وادرد و سخمانہ نقل نا طیفۃ بالصواب ان قال شہر واد اکت فی الدارک عزائمکم البصرک عاذ قللا
 شہر نئی واد الہم تر البطل کسکم لاس رادہ بالابصار ولا یغنی ان المتأخرین الذین اکتوا بالابصار
 الہدایۃ وقاضی خان و غیرہا من اہل الترجیم ہم اعظم بالذہب یتنا فعلینا اتباعہم دیویدہ فادہ
 الشارح فی رسم المغنی واما نحن فعلینا اتباعہم ما تجوہ و ما صحوہ کما لو اکتونا فی حیاتہم انہی اور
 علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر الفائق سے صاحب بحر الرافق کو رد کیا ہی اور فرمایا کہ منقول امام
 ابو اللیث و غیرہم من اہل الترجیم سی یہی کہ فتویٰ اور قول متاخرین کے دیا جامہ او یہی مختار ہی عام
 متاخرین کا اور نقل کیا کرانی سی کہ ظاہر الروایۃ امام محمد سی یہی اور قول کافی کو نقل کر کے کہ
 رد کیا ہی اور کہا کہ اس میں ضبط نہیں ہو سکتا خصوصاً عوام مومنین کو جو صاحب فہم وادی نہیں ہیں
 اور اس کلام صاحب بحر کو کہ نہ عمل کیا جاوے مگر نہ سبب صمیم امام پر اور امام ابی حنیفہ سی روایت عشر
 فی عشر کی مردی نہیں منع کیا اور کہا کہ اکثر تفاریع فقہا ہی اہل ترجمہ کے مبنی ہیں اور ہشتاد
 عشر فی عشر کے پس اگر انہوں نے قول عشر فی عشر کو مختار نکلیا ہوتا تو تغلیات اونکی کیونکر
 صمیم ہوتی اتنی سی معلوم ہوا کہ اہل ترجمہ پر واجب نہیں کہ قول امام ہی پر مستوی دین بلکہ جیسا
 مناسب مصلحت مومنین کی دیکھیں اور سپر مستوی دین کما قال فی الشہر العالی ثم ندہ اسی اعتبار
 العشر ہو مختار عامۃ المتأخرین قال ابو اللیث وعلیہ المستوی و قال الکرمانی فی البصائر انہ
 الظاہر عن محمد الا ان المصنوع فی غیر موضع ان الظاہر عن الامام دہو صیح المتوفی الی رأی
 البستنیہ و فی کافی الحاکم الشہید عن ابی حنیفہ کان محمد یؤتی عشر فی عشر و ثم رجع الی
 قول الامام و قال لا اؤتی فیہ شیئاً وانت خیر بان اعتبار العشر ضبط لایستما فی حق من
 لا راتی لہ من العوام فلذا اختاره الاممہ الا علام و قوله فی البحر انہ لا یقل الا بما صح عن الامام
 و لم یصح عن اعتبار العشر بل ولا عن محمد کما علمت ممنوعاً بانہ لو کان کما قال لیسلخ لہم الخروج
 عن ذلک المقال کیف وقد احرقت الحق اکثر تفاریعہم علی اعتبار العشر فی عشر قال و لو
 فریم علی اعتبار طلبہ النطق فی موضع مکان لفظ عشر فی کل مسئلہ کبیرہ و کثیرہ انتہی اب جلال

ہے کہ جس وقت امام ابو سلمہ اور ابوسلیمان جز جانی اور امام ثناء دہی اور فقہ ابو اللیث اور قاضی خان اور صاحب ہدایہ اور صاحب کنز وغیرہم من المجتہدین نے المسائل ومن اهل الترجیم اور عامہ متاخرین کسی امر پر موافق مصلحت مومنین کے برعایت سہولت اور عموم بلوی کے بغیر اجتہاد ہی اپنی کے قول امام کی تفسیر اور تعین کر کے فتویٰ دین پس مقابل من ان اکابر مجتہدین قول ابن الہمام اور صاحب بحر وغیرہ کا قابل اعتبار و قبول ہے، با آنکہ یہ صاحبین باب سہم الفتیٰ میں اسکی معصیت ہو چکے ہیں کہ حکم فتویٰ دینا موافق فتویٰ ان اکابر ہی کے چاہیے اور انکے فتویٰ کے مقابل میں ہماری فتویٰ کا کچھ اعتبار نہیں پس ہر جو مولف معیار مبسوط اور مختصر کر خجی اور شرح البیاض سی نقل کرتا ہے کہ ظاہر الروایۃ امام جعفر سے بھی ہے کہ معرفت خلوص نجاست حوالہ کرتے تھے اور پراپیستلابہ کے انتہی بلکہ کچھ مفسرین ^{مطل} کہ معنی اسکو تسلیم کر کے کہہ دیا کہ مجتہدین فی المسائل اور مرجحین نے قیمن خلوص نجاست ساتھ عشرہ نبی کے بغیر اجتہاد ہی اپنی کی کی ہے اور اوفق ساتھ مصلحت کے اور انضبط و سطحی عامہ مومنین کے بھی ہے علاوہ یہ کہ اسکا ظاہر الروایۃ ہونا منافی اعتبار تحریک کی ظاہر الروایۃ ہو سکی نہیں ہی چند خفاہد تا تاریخانیہ سی دو نوکھا ظاہر الروایۃ ہونا ظاہر ہے پس اعتبار عشرہ نے عشر تفسیر اور قیمن ہی اعتبار تحریک کے اور وہ اعتبار تحریک مذہب امام ہے پس عشر نے عشر جو قیمن ہے اسکی بعینہ مذہب امام ہو اسکیطرح حال ہے قول کافی اور غایت البیان کا کہ مولف معیار اقوال انکے کو بحر الرائق سی نقل کرتا ہے اور باقی جواب کلام صاحب بحر کا عبارت نہر العائق اور کلام علامہ سعد الدین دہر سی کمل چکا اسلامی ہم تفصیل میں ترک تطویل کرتے ہیں اور قول اشباہ انظار کو مولف نے بحث نقل کیا وہی صاحب مؤلف اشباہ ہیں جو جواب ادنکا کلام منقول بحر الرائق میں دیا گیا وہی جواب ہو قول اشباہ کا اور اگرچہ شخصیت جواب باقی کلام مولف کا بطرز اجمال اور پر ذکی منصف کی واضح ہو چکا ہی لیکن نظر احتیاط چیزیں چیزیں اور اشارہ کیا جاتا ہے یہ جو مؤلف کلام علوم اور شرح مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دہلوی سی نقل کیا کہ ظاہر الروایۃ امام ہے کہ اعتبار کرتے تھے اکبرای مستلابہ کو اور روایات آخر میں یہ ہے کہ اعتبار کرتے تھے تحریک کو خلاف ہماری مدعا کے نہیں سہلی کہ وہ روایت اعتبار تحریک کی جو خود مؤلف امام سی نقل کرتا ہی اگرچہ زعم مولف میں ظاہر الروایۃ نہیں ہو لیکن ہنے تا تاریخانیہ سی نقل کر دیا کہ وہ بھی ظاہر الروایۃ ہی اور مختار ہو امام ابو سلمہ اور ابوسلیمان جز جانی اور فقہ ابو اللیث اور قاضی خان اور صاحب ہدایہ وغیرہم من المجتہدین والمرجحین کے اور

[illegible][illegible]

[illegible]

کے منقول ہے اور جب تک تلامذہ انکی نے بقدرہ اجتہاد ہی اسکی نقیصہ نہیں کی تھی تو عملی اعتبار سے تحریک اکی
 تھا جب انکے تلامذہ نے مثل ابی سیایان جو رہ جانے اور ابی سلمہ وغیرہما کے اسکی ابھام کو اٹھا دیا یعنی
 بہت اختلاف مراتب تحریک اور قوت محرک کی جو وصول اثر نجاست میں ہشتابہ پڑا تھا کہ کہی تو ۲۰
 گز تک اثر نجاست پونچھ جاتا تھا اور کہی دس گز تک بھی نہیں پونچھتا تھا اس ہشتابہ کو ساتھ لچا تو وسط
 تحریک اور قوت محرک کے باعتبار ہشتا عشر فی عشر کے رفع کر دیا کہ اب کیسکو عوام و خواص مومنین میں سے
 ہشتابہ بیچ و وصول اثر نجاست کے ایک جانب سی دوسری جانب تک نہیں رہا تو بجگاہ صورت ایضاح و تبصیر
 کو کہیں گے کہ یہ مذہب متاخرین سے اور متواتر ابھام و جمال کو کہیں گے کہ یہ مذہب آئمہ ثلثہ سے مثلاً اور اسکی
 طرح کہی ایسا ہوا کہ امام نے اپنی زمانہ میں ایک حکم اختیار کیا اور انکے بعد والوں نے تلامذہ انکی سے
 یا متاخرین سے حکم آخر اسی مسئلہ کا جو مختار امام تھا بسبب لچانے زمانہ کے اور احوال مومنین کے ارفق
 للناس اور اصلاح للمومنین سمجھا تو ایسی صورتیں مثلاً کہا گیا کہ یہ مذہب متاخرین ہی اور وہ مذہب امام آبا
 غور کر کہ اس قدر پر مذہب متاخرین مثلاً مذہب امام سی علمیدہ کب ہی بلکہ اقوال غیر امام جو حقیقت میں
 مبنی ہیں اور پر قول امام کے اور معتد ہیں انکی قواعد محمدہ پر مستبرج ہونگے مذہب امام میں کہ وہ ایک
 جہت ہی حج اربعہ شرعیسی اور بدعت ہرگز نہ ہوگی قال العلامة الشامی فی حاشیہ علی الدر المختار و اما لفظ
 حکم الخفی مذہب ایوسف او محمد او نحو ہما من اصحاب الامام فلیس حکماً بخلاف رأیہ در آئی لائن اصحاب
 الامام قالوا بالقرول الا قد قال بہ الامام کا او صحت ذلک فی شرح منقول متنی فی رسم الغنی عند قولی فیہا علم
 بان عن ابی حنیفہ تجارت روایات حدیث متنیفہ اختار منہا بعضہا و الباقی اختیار منہا سائر اتر خارج علم کن
 لعیترہ جو ایک حکم علیہ قسم الامام آبا و قال فی الدر المختار فی حاشیہ قال اصحابہ ان توجہ کلم دلیل بقولہ
 حکان کل یا خذ بر وایہ عنہ و نیز تجھا انتہی قال علیہ العلامة الشامی فلیس لاحد منہم قول خارج عن قولہ
 ولذا قال فی الولو اجیتہ من کتاب البجانیات قال ابو یوسف ما قلت قولاً خالفتمیہ ابا حنیفہ الا تو
 قد کان قالہ وروی عن زفرانہ قال ما خالفتمی ابا حنیفہ فی شیء الا قد قالہ ثم رجع عنہ فہذا اشارۃ الی
 انہم ما سلکوا طریق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتہاد زری اثبات علیہا قالہ مستند ہم ابو حنیفہ و فی اخر
 و ما دمی القدسی و اذا اخذ بقول واحد منہم قطعاً انہ یكون اخذ بقول ابی حنیفہ فائز و می عن جمیع
 اصحاب من الکبار کا بی یوسف و محمد و زفر و حسن انھم قالوا ما قلنا فی مسئلہ قولہ لا و ہو روایتنا عن

قال قلت قال فی حاشیہ
 و فی الدر المختار و اما لفظ
 حکم الخفی مذہب ایوسف
 او محمد او نحو ہما من
 اصحاب الامام فلیس حکماً
 بخلاف رأیہ در آئی لائن
 اصحاب الامام قالوا بالقرول
 الا قد قال بہ الامام کا
 او صحت ذلک فی شرح
 منقول متنی فی رسم الغنی
 عند قولی فیہا علم

انہ فی السیات الا و یوسف
 التوفیک عند الزفران و ابی
 الشیخ فقہ الادب کا شیخ عبد الحق
 محدث دہلوی سندہم مشکوٰۃ
 من نظار الادب عن ابی حنیفہ
 علیہ السلام ان غالب اللہ و ہول

الثبات ان المختار المستند
 البعد من الادب و ہذا فی الدر المختار
 ان قسم الادب کا ذکر نہیں
 الا لفظ لا نے لفظ عند زفرانی
 قاضی عاون و غیرہما و ہما
 الشامی و زفرانی و ہما
 علیہما و ہما و ہما و ہما
 فلیس لاحد منہم قول خارج
 عن قولہ و لذا قال فی
 الولو اجیتہ من کتاب
 البجانیات قال ابو یوسف
 ما قلت قولاً خالفتمیہ
 ابا حنیفہ الا تو قد کان
 قالہ وروی عن زفرانہ
 قال ما خالفتمی ابا حنیفہ
 فی شیء الا قد قالہ ثم
 رجع عنہ فہذا اشارۃ الی
 انہم ما سلکوا طریق
 الخلاف بل قالوا ما
 قالوا عن اجتہاد زری
 اثبات علیہا قالہ
 مستند ہم ابو حنیفہ
 و فی اخر و ما دمی
 القدسی و اذا اخذ
 بقول واحد منہم
 قطعاً انہ یكون
 اخذ بقول ابی حنیفہ
 فائز و می عن جمیع
 اصحاب من الکبار
 کا بی یوسف و محمد
 و زفر و حسن انھم
 قالوا ما قلنا فی
 مسئلہ قولہ لا و
 ہو روایتنا عن

انہ فی السیات الا و یوسف
 التوفیک عند الزفران و ابی
 الشیخ فقہ الادب کا شیخ عبد الحق
 محدث دہلوی سندہم مشکوٰۃ
 من نظار الادب عن ابی حنیفہ
 علیہ السلام ان غالب اللہ و ہول

انہ فی السیات الا و یوسف
 التوفیک عند الزفران و ابی
 الشیخ فقہ الادب کا شیخ عبد الحق
 محدث دہلوی سندہم مشکوٰۃ
 من نظار الادب عن ابی حنیفہ
 علیہ السلام ان غالب اللہ و ہول

[illegible]

۴۰۵

ہر ایک کو جو اس کے لئے ہے

[illegible]

[illegible]

اور جو کہ درستی کی نسبت سے
 کیا کہ موافق نہ ہو بلکہ امام
 بن علی کا پیچھا جائے
 سب کا چاہنا ہے کہ امام
 کے پیچھے چلے جائے
 اور جو کہ درستی کی نسبت سے
 کیا کہ موافق نہ ہو بلکہ امام
 بن علی کا پیچھا جائے
 سب کا چاہنا ہے کہ امام
 کے پیچھے چلے جائے

کی گری ہوئی سب میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ کثیر ہے و الا قلیل اور ایک روایت یہ ہے کہ اگر تحریک احد انجمن
 سے دوسری جانب اس پانی کی متحرک نہیں ہوتی تو وہ کثیر ہے اور نہیں تو قلیل اور وہ اسکی مجھ سے کہ جب
 امام اعظم میں حدیث مستند امام مالک اور امام شافعی کی وجہ اسکی کے قابل احتجاج نہ ہوئی اور جو
 عدم ان احادیث کا بیان تقدیر ایک کثیر میں مساوی ہوا تو بالقصور اپنی فہم اجتہاد ہی سے موافق عاقل و ظاہر کے
 تعین کثرت و قلت کرنے کی حاجت پڑی پس اسلی یا تو اس امر کو حوالہ کیا علیہ ظن مستلزم پر اس واسطی کہ جس وقت
 تعین قلت و کثرت کی بیان شارح سے نہ ہوئی تو موافق عاقل کے ہر حکم متبلا بہ تعین قلت و کثرت کو حوالہ کیا
 گیا اور نظائر اسکی شرح میں کثیر ہیں جیسی تحریر وقت عدم تعین قبلہ کے یا بغیر اجتہاد ہی اپنی کے تعین
 قات و کثرت ساتھ اعتبار تحریک کی کی اس سبب سے کہ جس وقت نجاست پانی میں پڑتی ہی تو محل وقوع سے
 تنجا ذکر کرنا اسکا ساتھ حرکت کے ہوتا ہی پس اعتبار تحریک سے انتقال اسکا ایک محل سے دوسری جگہ معلوم ہوگا
 پہر تاقین مذہب امام اعظم نے ان دنوں و امتیون میں غور کر کر دیکھا کہ اچھی سمجھیں اجمال و ابہام ہو اور غور
 مفہومین کی اس سے بسبب اشتباہ و ابہام کے بر نہ آئیگی اسلی کہ پہلی روایت میں تو یہ اشتباہ ہو کہ اگر راوی اس
 اصحاب رک و تدبر کی ہوتی ہے پھر اذہمین محسب ازمان و اشخاص کے اختلاف ہوتا ہو اور حوام الناس صا
 رای و تدبر نہیں ہوتی اور نہ مراتب توت اور ضعف کو چھانتے ہیں بلکہ جس قدر ان کو فہم ہوتی ہی اس میں
 اعتماد اپنی فہم پر نہیں کر سکتی لہذا اختیار کرنا روایت تحریک کا کہ وہ امر محسوس اور ظاہر الروایہ ہو امام
 سے النسب اولی ہوا قال نے ابو خازن قلت ان فی الہدایہ و کثیر من الکتاب ان الفوتی علی اعتبار العشر فی العشر
 واخارہ اصحاب المتون کیفیت سماع لہم ترجمہ الذہب قلت لکان مذہبہ ضعیفہ لغوی فی رأی المستقل
 وکان الراوی یختلف بل من الناس من لا رأی لہ اعتبار الشائخ العشر فی العشر تفسیر آعلی الناس منہ و قال
 العلامة الشافعی ذکر فی الہدایہ و غیرہ ان العذیر العظیم لا یتحرك احد طریقہ تحریک الطریق الآخر و فی المراج
 انہ ظاہر الذہب و فی الزیلعی قیل یعتبر بالتحریک و قیل بالیساحۃ و ظاہر الذہب الاول و ہو قول المتقدمین حتی
 قال نے البدایع و المحیط اقصی الروایات عن اصحاب المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک و ہوا ان
 من ساحتہ لا بعد الکشف و لا یعتبر اصل الحریک و فی السیار خانہ انہ امر و فی عن امتنا الشیخ فی الکتاب الشہور
 و ہل المستبرکہ القسطل او الوضو او البیدروایات ثانیہ اصح و لا یخفی علیک ان اعتبار القل من یلبسہ لظن ان
 یختلف باختلاف الطائفتین و تحریک الطریق الآخر حتی مشاہد لا یختلف مع ان کلامہا منقول عن امتنا الشیخ

۳۰۶

در مذہب امام اعظم کا
 انظر ان مذہب امام اعظم
 ہوتا تو کہو کہنا بابت
 کثرت و قلت کی نسبت
 اسکا معنی دیکھو
 سے مطلع ہونا چاہیے
 بلکہ یہ وہ درود کی حدیث
 الامون کی خلاف ورزی
 قلت و قال میں اس بات کی
 کہ جو کہ مخالف ہی نہ ہو
 کہ وہ باطل ہے بالاجماع

اور جو کہ درستی کی نسبت سے
 کیا کہ موافق نہ ہو بلکہ امام
 بن علی کا پیچھا جائے
 سب کا چاہنا ہے کہ امام
 کے پیچھے چلے جائے

[illegible]

وذا النلقی و حدیثی فی افادۃ العلم من مجرد کثرت الطرق القاصدة عن حوالی التواتر الا ان هذا یستحق بحال
 یشقہ ای لم یزید احد من المتأخرین کما فی الکتابین لضعف الاجماع علی النلقی انتہی معہما الصبیح بن خبیب
 وغیرہ بن یہیہ کہ ابو داؤد و اپنی سنن میں شدو و بلکہ کثارت بس حدیث کے بیان کرتے ہیں بظہور
 کہ اس حدیث کو زہری سی معمر اور ملک اور ابن عیینہ اور شعبہ ابن حمزہ اور لیث ابن سعد نے اور سوا
 انکے اور دون نے روایت کیا اور اس میں زیادت بیان اوقات کی نہیں ہی اور سبط بن شام بن عروہ
 اور حبیب بن ابروہہ نے مثل روایت معمر کے عروہ سی روایت کیا کما قال حدیثا محمد بن سلیمان المرادی
 اخبرنا ابن وہب عن أسامة بن زيد الليثي ان ابن شهاب أخبره ان عمر بن عبد العزيز كان قائدا على المنبر
 فاقرا العصر شيئا فقال له عروہ ابن الزہری ان جبریل علیہ السلام قد أخبر محمد اصابه عليه سلم بوقت
 الصلوة فقال له عمر اعلم ما تقول فقال عروہ سمعت بشیر بن ابی مسعود يقول سمعت ابا مسعود الاضہی
 يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نزل جبریل قال فاذبح في بوقت الصلوة فضحك
 عنه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه ثم صليت معه بحسب ما يصح من روايته فاذبح
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حين تزل الشمس وتبأ أشرفها حدث يشهد الله فما آيته
 يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل ان تداخل الصغرة فينصرف الرجل من الصلوة فيأتي
 ذا الخلعة قبل غروب الشمس يصلي المغرب حين سقطت الشمس يصلي العشاء حين تيسر الكفن وتبأ
 آخرها حتى يجتمع الناس لصلية الصبح مرة فجلس ثم صلى مرة أخرى فاستغفر ما ترك كانت صلواته دجبا
 فذلك التغليس حتى مات لم يعلم ان ليس في الروايات والحدیث عن الزہری معمر و ملک و
 ابن عیینہ و شعبہ بن ابی حمزہ واللیث بن سعد وغیرہم لم یذکر والوقت الذی صلی فیہ ولم یفسر وہ
 کہ کہ ایضاً وہی ہشام بن عروہ و حبیب بن ابی مرزوق عن عروہ و ابی معمر و صحابہ الا ان حبیباً
 لم یذکر بشیر انتہی اور یہ تو ہم کیا جادی کہ ابو داؤد نے تفرد اسامہ بن زید کا بیچ اس زیادت کے
 بیان کیلئے اور زیادہ ثقہ کی مقبول ہر سلسلے کے اول تو اسامہ بن زید کا ثقہ غیر مجرد ہونا منسوخ
 ہے یسئلہ کہ ابن حجر نے تقریب میں اوپر جرم میں کیا ہی کما قال اسامہ بن زید بن اسلم المدنی
 مولاهم المدنی ضعیف من قبل حفظه من السابغيات في خلافة المنصور انتہی پس جو وقت اسامہ بن زید
 ہوئی ساتھ جرم میں کے تو انکا شیعہ بخاری سی ہونا تعدیل کے لمی مفید نہیں کما قراد و زیادہ

مقبول نہ ہوگی بلکہ داخل شدہ و نکاحات ہوگی اسلئے کہ مخالفت ہے روایت اوثق کے پس رد کیا جائیگی اور قبول
کیا جائیگی روایت اوثق کے کما قال نے شرح غنیۃ الفکر و اما ان تکون منافیۃ بحیث یلزم من قبولہا رد الرواۃ
الاخریٰ فیہذا یقع بہ الترجمہ کتبہا و بین مشارعہا فیقبل الراجم ویرد المرحوم انتہی اور بیان مخالفت روا
اوثق کا یہ ہے کہ وہ زیادہ کہ حسین اسامہ بن زید منفرد ہے اس میں مجھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے نماز فجر ایک مرتبہ غلے میں پہرہ دوسری مرتبہ اسفار میں پڑھے پھر بعد اسکے ہمیشہ غلے ہی میں پڑھتا
رہے اور کبھی رجوع طرقت اسفار کے نہیں کیا اور ترمذی کی حدیث صحیحہ کے سب ادویٰ فقہ میں موجود ہی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ساتھ نماز فجر میں پڑھا کیا اور کبھی سائل نے اوقات
نماز سے سوال کیا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز پانچوں نماز میں اول اوقات میں اور دوسری روز پانچوں
نماز میں آخر اوقات میں اور فرمایا میں اور اس سائل کو بانی طور تعلیم اوقات کی کما قال قد ثنا احمد بن منیع و الحسن
بن الصلیح الزبیری و احمد بن موسیٰ السنی و ابو یوسف و ابو داؤد و ابن ماجہ و ابن یوسف و ابن خنیس و ابن عوف و ابن
کرمہ عن سلیمان بن ابی بکر عن ابیہ برید قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجوز لک ان لا یصلیٰ من صلاتہ الا بعد ان یصلیٰ
نفلان اقول عنہ انشاء اللہ فاما بلا لاف فاما حین لم یصلیٰ الغنۃ فاما حین فاما حین ذالک الشمس فی صلی
الظهر فاما حین فاما فیصلیٰ العصر و الشمس فی صلیٰ الغنۃ فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین
بالعشاء فاما حین فاما فیصلیٰ الغنۃ فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین فاما حین
حسین مجاہد کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مرتبہ نماز فجر اسفار میں پڑھی پھر کبھی اسفار کی ضرورت نہیں کیا
منافی ہے روایت ترمذی کے کہ اس میں دو مرتبہ اسفار کرنا مصرح ہی اور توفیق بن الرواحی عن ابن
پس بالضرورہ رد کیا جائیگی زیادہ اسامہ بن زید بحیث ضعف کے اور قبول کیا جائیگی روایت ترمذی بسبب
توفیق روایات کے اور بھی یہ کہنا ممکن ہے کہ ایک ہی مرتبہ اسفار کرنا نماز فجر میں جسکو اسامہ بن زید فعل
کرتے ہیں وہ ہی کہ آخر جزو وقت فجر میں اتمام نماز ہو اور بعد اسکے وقت ادائی صلوٰۃ باقی نہ رہا
چنانچہ سیاق حدیث اس پر دال ہے اسلئے کہ حضرت جبریل نے ابتدا ہی اوقات اور انتہای اوقات
تعلیم کئے تاکہ امتداد سب وقت ہر نماز کا معلوم ہو جائے پس بالضرورہ اسفار میں آخر جزو وقت فجر لیا
جائے گا پس اس اسفار سے پہلے ہر مرتبہ غلے اضافی ہو گا پس جیسے تسلیم کر لیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے
اسفار میں ایک ہی مرتبہ نماز فجر پڑھی ہوگی اور بار دیگر ایسی اسفار کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس سے

۳۱۵

مکتبہ مذہبی ہی نام نہ مالک کا دور
 امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کی
 اور جو چھوڑ کر کاجیر کا کپڑا
 تو مئی نے حدیث کی تھی
 میں مجھ کو اللہ کے فضل سے
 میں نے ان کے علم ہی سے سیکھا
 عیوب سے منع ہو کر اور میں نے
 ہم ان کے الیوں سے فیض حاصل کیا
 اور ان کے اسرار سے سیکھا
 ان کے انہی کے علم سے ہم نے
 شرف حاصل کیا اور ان کے علم سے
 دین ہی میں ہم نے سیکھا
 میں نے ان کے علم سے سیکھا

غلغلہ میں غلغلہ کی خبر ہو کر پہنچا
 اس پر اس نے کہا کہ میں نے یہ سنا ہے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے

یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے
 یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے

ہے اس سے قلعہ میں ہی نہیں ہوتی اس لئے کہ وہ محمول ہوا ہے پر غلغلہ نہ ہو اور اگر چہ تو یہ نماز
 ہوئے حدیث میں اس کے ساتھ حدیث اس نے بالغہ و نحوہ کے واقعہ کو پسند نہیں کیا کہ چونکہ مولف تزییر الحقی
 تبا بعض تحقیق اور سکوت ہمارا کیا ہے پس توجہاً لکھا ہم یہ ایضاً حالہ کہ ہم اس میں کلام کیا جاتا ہے نظر کیا
 نخصیص نظر انصاف ملاحظہ فرمائیں قائلین نسخ کہتے ہیں کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور پر نماز پڑھو
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نسخہ کے ساتھ حدیث عبد اللہ بن مسعود کے کہ وہ فرماتے ہیں کہ
 میں نے نہیں دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ انہوں نے کبھی نماز پڑھی ہو سو وقت معناد نماز کے گرد و ناہین
 ایک تو نماز مغرب اور عشا کے مزدلفہ میں اور ایک نماز فجر کے مزدلفہ میں اور یہ یہ خلاصہ مضمون حدیث
 صحیحین کا ہے بیان نسخ کا یہ ہے کہ یہ امر ثابت ہو کہ نماز فجر کے مزدلفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد طلوع
 فجر کے نماز پڑھی لیکن قبل وقت متنا کے یعنی غلغلہ میں چنانچہ تصریح اس کی روایت مسلم میں موجود ہے پس اس
 سے معلوم ہوا کہ وقت متنا نماز فجر کا اسفار تھا اور مزدلفہ میں وسطی امتداد وقت و قوت کی غلغلہ میں
 پڑھے تو یہ تقدیر ثبوت قلعہ کے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے حکم نسخ کیا جائیگا ساتھ حدیث مذکور سے ملنے
 قبل عبد اللہ بن مسعود کے نماز فجر میں قلعہ محمول یہ ہوگی لیکن ابن مسعود نے کبھی حالت غلغلہ میں نماز پڑھنے
 کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز فجر پڑھتے نہیں دیکھا پس بالضرور غلغلہ میں پڑھنا نماز فجر کا جو مفاد ہے حدیث عائ
 کا منسوخ ہوگا ورنہ ہا دمست علی الاسفار جو مفہوم ہے حدیث ابن مسعود سے کیونکر نہ سبکیگی قال ابن ابی
 خنیفہ القدیر حدیث ابن مسعود فی بعضین ظاہر فیما وہبنا الیہ وہو ما روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی اللہ علیہ وسلم الا لیقارنا الاصلونین صلوات الخراب والشیاء یجمعہ وصالہ الخیر وہم منہ قبل میقاتہا
 مع انہ کان بعد الفجر کا یقید لفظ البخاری صلی اللہ علیہ وسلم یخرج النجر تعلیم ان المراد قبل میقاتہا الذی
 اعماد الادار فیہ لانه غلغلہ یؤید یتمتد وقت الوقوف فی لفظ مسلم قبل میقاتہا بقلیس فاذا کان المتنا
 کان غیرا لقلیس اگر کہا جاوے کہ اس کلام سے نسخ قلعہ میں مسیّد اس لئے کہ تحقق امر منسوخ کا قبل در نسخ
 کے ضروری ہو اور حدیث ابن مسعود میں مصرع ہی کہ میں نے کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت متنا نماز
 سو نماز پڑھتے نہیں دیکھا سو مزدلفہ کے اور وقت متنا نماز فجر میں اسفار قرار دیا پس بیشتر رو
 حدیث ابن مسعود کی تحقق قلعہ کہاں ہوا کہ اس حدیث سے منسوخ ہوتا تو ہم کہیں گے تاویل نسخ یہ ہے
 کہ اصل سے کہ ابن مسعود نے دیکھنے سے پہلے کبھی نماز میں قلعہ واقع ہوئی ہو لیکن اوقات رویت

یہ تھا کہ اگر کوئی نماز پڑھے اور اس میں
 غلغلہ ہو تو اس کی نماز نہیں ہے

صوت بن سورد سیلے
تایت شین ہو اگر جیکو بات
توئی نکت مول الم سلم
تک تلجین جیکو تایت کیا
کیا تو وجہ چاکر کا تایت
این سکود با جہا میں ایلین
کے کہ اوسد ناز میں اطل
پوری تلجی جو و طلع جو کر
باد جو دیکر طلوع جو کر
اگر کی کر طلوع میں جو کر
آز شین کی جوئی روشنی جو
کے میں میکو کیا جلی من
تو باطل و اللیل جلیا
الاسکر

از قائل ماریت رسول الله سلمه
مسلمه سلمه فی غیره و تهنیت خیر و قد
الیوم فی غیره و تهنیت خیر و قد
علیه و دخل فیها من علی بن الحسین
من غیره و تهنیت خیر و قد
زین بن ثابت و مسلم بن الحجاج
بن قیس و غیره و تهنیت خیر و قد
الانوار فی غیره و تهنیت خیر و قد
و اهل بیت علیهم السلام و تهنیت خیر و قد
عمول علیه و دخل فیها من علی بن الحسین
علیه و دخل فیها من علی بن الحسین
تهنیت خیر و قد

[illegible]

۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

کے ساتھ اس سفار کے جو غلے کے ساتھ جمع ہو جائے کیونکہ یہ جو کسی حبس کو کہ روایت طحاوی میں وارد
 اَنْصُرُوا بِالْحَجِّ كُلَّ اسْفَرْتُمْ فَوَاعظُمُ لَلْجِبْرِادِ قَالَ كَالْحَجِّ كَحَرِ اسْتَبِي اَوْ رَيْسِ كَحَجِّ ابْنِ جَابَانِ مِيْنِ دَارِ وَحِ كَلَّا
 اسْتَعْمَدَ لِلْحَجِّ فَوَاعظُمُ لَلْجِبْرِادِ اور حبس کے جامع الاصول میں تسائی میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم قال ما اسْفَرْتُمْ بِالْحَجِّ فَوَاعظُمُ لَلْجِبْرِادِ اسْتَبِي ابْنِ اِنْ اِ حَادِثَ مِيْنِ غَيْرِ مَلاحِظَہ کر کے مفاد کا
 یہ ہے کہ جس فرد اسفار میں تم نماز فجر ادا کر دو گی تو موجب زیادت ابر ہو گا ابتدا میں ہو یا انتہا میں
 پس تعید اسفار کے ساتھ اس سفار کے جو غلے کے ساتھ جمع ہو جائے منافی پر لگی اس کے قال لعلنا
 ابن خیم نے البحر و حملہ غلے میں طلوع الفجر یا یا ہائے صبح ابن حبان کلاماً اسْتَعْمَدَ لِلْحَجِّ فَوَاعظُمُ لَلْجِبْرِادِ اَمْ لَقَطَہ
 فی شمل الابداء والانتہاء استیعج اور تانیہ یہ کہ جب تم نے محمول کیا اسفار کو اسفار ضانی پر غلے
 ابتدائی سے موخر ہوا اور فی نفسہ غلے کے ساتھ جمع ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ یہ معنی علی التسلیم مذہب
 مختار خفیہ کے مخالف نہیں اسلئے کہ حد اسفار جو کہ مختار ہے اکثر خفیہ کا یہ ہے کہ ایسے وقت میں نماز
 فجر کو شروع کرے کہ چالیس آیت کی قراءت سے نماز کو ادا کرے اور اگر بالفرض نسا و مسلوۃ کسی جہت سے
 معلوم ہو تو بار و گزشتہ وقت فجر باقی ہو کہ طہارت غسل وغیرہ سی فارغ ہو کر بقراءت مسنون ادا ہی مسلوۃ
 کر کے کما قال فی الدر المختار وغیرہ والمستحب للرجل الابداء اسے الفجر بالاسفار و انتم یہ دہو المختار بحیث
 یترقی اربعین آیت قیڈا بطہارۃ لوقفہ انتہی اور تجربہ و مشاہدہ ہر عاقل جانتا ہے کہ ایسی وقت میں لعلنا
 تاریکی ہوتی ہے اور ستاری ظاہر ہوتے ہیں چنانچہ بھی امر منقول ہے حضرت عمرؓ کا کہ قال فی جامع الاصول
 کتب اسی عزیمۃ الی عمالہ ان ملوا الظہر اذا کان النہی ذرا عاد العصر و الشمس مرتفعۃ بمیزان نقیۃ و المغرب
 اذا غربت الشمس و المیشاء اذا غاب الشفق و الصبح و المہوم بادیه مشنگہ انتہی مختصر پس مختار خفیہ میں
 غلے ضانی کے نہوا ثانیہ یہ کہ جب معنی اسفار تمہاری نزدیک تبین فجر بلا تمیق قرار پائی اور غلے کے
 ساتھ بزم تمہاری جمع ہوا تو حاصل کلام یہ ہے ہوا کہ تغلیس مستحب اور اسفار مستحب دونوں ہم منافی
 نہیں بلکہ مفاد و دونوں کا واحد ہے تو چاہیے کہ فاعلین استجاب تغلیس اس سفار مع الغلے سی پہلے کہ
 وہ غلے محض ہو گا نماز کو مستحب کہیں اور حال یہ ہے کہ وہ مطلق غلے میں نماز کو مستحب کہیں ہیں اور
 تخصیص بعض افراد غلے کے نہیں کرتے پس توجیہ مذکور موافق مذہب اس کے نہو گی اور اگر لعلنا
 یہ کہ حصہ کرنا تمہارا معرفت نسخ کو بیچ تاخر یا بیچ کے بھی صحیح نہیں بلکہ کہی نسخ ساتھ تاخر یا بیچ

۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰

اور کہی ساتھ نفس مضمون نسخ کے اور کہی ساتھ جزم صحابی کے بنا خالص دون علم بالتاریخ کے معلوم کیا جاتا ہے کہ اقبال شیخ غنیمۃ الفکر رئیس نسخ با مویرا ضرر ہوا اور دنی النفس گم شد بربودہ فی مجہم مسکت شمشکیم عن زیاریہ القبور لا فزور وانا فانتہا کرا آحرہ و منہا ما یجزم الصحابی بآذ متاخر کقول جابر کان آخر الامیر من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء ہمیشہ التارخہ اخر جہ اصحابہ سن و منہا ما یؤشہ بالتاریخ مستحبہ پس ممکن ہے کہ حدیث تغلیس کو منسوخ کہیں بھت جعل صحابہ کثیر کے اور تنویس کے کہ وہ علامت ہی جزم کے ساتھ منسوخ ہو سیکے کہ انیل من ابراہیم اغنی کسی فی تفسیلہ اور جو کہا ہے کہ حدیث طبرانی وغیرہ کی توہما بلالہ بالفتح فہذا صایضہ الفوم مقوۃ فیہم متبہم جو یعنی نے شرح بخاری میں نقل کئے محو نے تصحیح کسی امام کے کہ حدیث میں سی حجت نہیں اسلی کہ محلی میں کہا ہے کہ یہ حدیث ہستاد نصیف ہی پس نے تصحیح کسی محدث کے کہ طرم قبول کیجا دی انتہی کلام ہے خارج داب تحقیق سے اسلی کہ حجت کے لئے حدیث کی صحت چاہیے موافق قواعد حجتین کے اور جب طبرانی نے حدیث نہ کور روایت کی اور مولف نے کوئی جرم لائق عالج دوسرہ کیا پس تصحیح کسی محدث کی واسطے حجت اسکی کے کیا ضرور ہے طبرانی صاحب اس حدیث اسکو ذکر کرتا ہے اور کوئی جرح اوپر وارد نہیں اور نصیف کہنا صاحب محلی کا جو مولف نے نقل کیا ہے تسلیم منہ نہیں اسواسطی کہ صاحب محلی ارباب جرح و تعدیل و تنقید احادیث میں سی نہیں ہیں بالانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو انہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح نہ واسطی اس حدیث کے اور تعدیل ہی واسطی رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسباب کو نقل کر چکا ہے اور اناتہ دقال شیخ ابن حجر المستطاف فی الارشاد الساری ان یؤتیہ صاحب الحدیث لراہ کان متقضیا لحد الثبوت عندہ و متحقہ ضبط و عدم غفلۃ انتہی اور شرط صحت اور صحیح ہوئے حدیث کی کسی نے اہل علم سی تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے بالقصا سند غیر معتقل ولا شاذ واسطی صحت کے کافی ہے کہ اقبال نے شرح غنیمۃ الفکر و جبر الا حادہ بتعلیل عدل تامل الضبط متصل السند غیر معتقل ولا شاذ ہو صحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرط مرعی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم ہے اخبار آحاد کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرط کبھی ضروری نہیں بالانکہ یہ سب قسم حجت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شرط مضمرہ

بہذا العمل اذا دخل فی نسخ الحدیث بالانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو انہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح نہ واسطی اس حدیث کے اور تعدیل ہی واسطی رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسباب کو نقل کر چکا ہے اور اناتہ دقال شیخ ابن حجر المستطاف فی الارشاد الساری ان یؤتیہ صاحب الحدیث لراہ کان متقضیا لحد الثبوت عندہ و متحقہ ضبط و عدم غفلۃ انتہی اور شرط صحت اور صحیح ہوئے حدیث کی کسی نے اہل علم سی تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے بالقصا سند غیر معتقل ولا شاذ واسطی صحت کے کافی ہے کہ اقبال نے شرح غنیمۃ الفکر و جبر الا حادہ بتعلیل عدل تامل الضبط متصل السند غیر معتقل ولا شاذ ہو صحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرط مرعی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم ہے اخبار آحاد کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرط کبھی ضروری نہیں بالانکہ یہ سب قسم حجت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شرط مضمرہ

بہذا العمل اذا دخل فی نسخ الحدیث بالانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو انہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح نہ واسطی اس حدیث کے اور تعدیل ہی واسطی رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسباب کو نقل کر چکا ہے اور اناتہ دقال شیخ ابن حجر المستطاف فی الارشاد الساری ان یؤتیہ صاحب الحدیث لراہ کان متقضیا لحد الثبوت عندہ و متحقہ ضبط و عدم غفلۃ انتہی اور شرط صحت اور صحیح ہوئے حدیث کی کسی نے اہل علم سی تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے بالقصا سند غیر معتقل ولا شاذ واسطی صحت کے کافی ہے کہ اقبال نے شرح غنیمۃ الفکر و جبر الا حادہ بتعلیل عدل تامل الضبط متصل السند غیر معتقل ولا شاذ ہو صحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرط مرعی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم ہے اخبار آحاد کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرط کبھی ضروری نہیں بالانکہ یہ سب قسم حجت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شرط مضمرہ

بہذا العمل اذا دخل فی نسخ الحدیث بالانکہ سوا طبرانی کے ابن عدی اور حافظ الحدیث جلال السیوطی جو انہ حدیث میں سی ہیں اس حدیث کو نقل کرتے ہیں اور نقل کرنا محدث کا کسی حدیث کو تصحیح نہ واسطی اس حدیث کے اور تعدیل ہی واسطی رواۃ اسکی کے چنانچہ خود مولف معیار اسباب کو نقل کر چکا ہے اور اناتہ دقال شیخ ابن حجر المستطاف فی الارشاد الساری ان یؤتیہ صاحب الحدیث لراہ کان متقضیا لحد الثبوت عندہ و متحقہ ضبط و عدم غفلۃ انتہی اور شرط صحت اور صحیح ہوئے حدیث کی کسی نے اہل علم سی تصحیح کسی محدث کو نہیں گردانا البتہ منقول ہونا اسکا عدل تام الضبط سے بالقصا سند غیر معتقل ولا شاذ واسطی صحت کے کافی ہے کہ اقبال نے شرح غنیمۃ الفکر و جبر الا حادہ بتعلیل عدل تامل الضبط متصل السند غیر معتقل ولا شاذ ہو صحیح لذاتہ انتہی اور یہ شرط مرعی ہیں صحیح لذاتہ میں جو اعلیٰ قسم ہے اخبار آحاد کی اور صحیح لغیرہ اور حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ میں یہ شرط کبھی ضروری نہیں بالانکہ یہ سب قسم حجت گردانی جاتی ہیں اور کسی میں ان اقسام ہی بعد اعتبار شرط مضمرہ

[illegible]

۱۰۰ سالین شوالیہ
 انجمن ترقی
 تعلیم و تہذیب
 دہلی

موجود ہیں پیرا دنگی، بیٹ کو محبت سے سافط کرنا یعنی چہ اور کلام صاحب محلی کا جواب پیشتر ہم دیکھ چکے ہیں حاجت اعداد نہیں لیکن یہ جو کہا ہے کہ عدم نسخ تغلیس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرہ نے اپنی عمال کو اور اپنے موسیٰ اشعری کو لکھنے بھیجا تھا کہ نماز صبح ایسی وقت میں پڑھیں کہ ستاری مخطط ظاہر ہوں پس اگر تغلیس ہوتی تو عمرہ اور ابی موسیٰ اشعری پر مخفی نہ ہوتے تو جواب اسکا اولاً یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پیشتر منقول ہو چکا کہ غایت سفار میں غنا فیروز و فراتی ہی کو کارواہ لٹھا دیا غیر پس اگر تغلیس مستحب ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کہ رفیق تھا اور معدودہ بیجاہل بیت رسالت کے تھے مخفی نہ ہوتے نہ ہو جو ابکم فہو جو ابنا اور ثانیاً یہ کہ خبر کتابت عمرہ کی طے عمل اپنے کے جو صاحب محلی نے نقل کے بدون بیان اسناد کے قابل قبول نہیں جبنا اور اسکی فکر کرتا تو اس کے رد و قبول میں نظر کیجاتی پس یہود بیان صاحب محلی یہ نقل قابل حجت نہیں اور ثانیاً یہ کہ ہکو نفس تغلیس کے نسخ کا تو دعویٰ نہیں ہے البتہ استیجاب تغلیس کو منسوخ کہا جاتا ہی اور نفس تغلیس کو ہم جائز کہتے ہیں پس ممکن ہے کہ حضرت عمرہ نے بصلحت امترازا لغویت فرض کے اس محل میں جواز کو اختیار فرمایا ہو یعنی جو لوگ بلا وجہ یہ وہ میں نو مسلم تھے اور نکو بخت بعد مدینہ طیبہ کی اور نزدیکی زمانہ کفر کے اور عدم اعتبار حفظ اوقات نماز کے اور کرنا اس مستحب کا دشوار تھا پس اگر اور نکو ساتھ وقت مستحب فجر کے جو وہ اسفار میں امر کیا جاتا اور حال یہ ہے کہ وقت نماز فجر وقت ہی نو مشرین اور سنی طبع کا ہلین کا تو محتمل تھا کہ نفس وقت اونکے ماتہ یہ سی چھوٹتا اور نماز قضا کر دیتے لہذا احتمال کو حکم فرمایا کہ وقت مستحب نجوم کے نماز پڑھیں تا مستحبین محال کے عادی ہوں اول سے جاگنو کے اور دفع ہو احتمال قضا نماز کا اس تقدیر پر اور صحابہ کرام ائمہ امر کا انکار کیوں کرتے اور پڑھنا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا نماز فجر کو ساتھ سورہ بقرہ کے اور حضرت عمرہ کا ساتھ سورہ بوسعت کے دام مؤلف نے ثابت نہیں کیا اور کا یہی محتمل ہے کہ واسطے بیان جواز کے ہو اور وہ جواب ماجہ سے بروایہ مغیب ابن سنی نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن الزبیر نے نماز فجر غل میں پڑھی پھر میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ یہ نماز کیسی پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ ہماری نماز ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی سطور پر تھے لیکن جب عمرہ مجروح ہوئے تو عثمان نے اسفار فرمایا ہکو مضر نہیں اسلی کہ اول تو خود یہ روایت مخالف ہے روایت ثانیہ کے جسکو ناقلاً متصل اس روایت متب کے نقل کرتا جو ابن ابی شیبہ سی کہ زمان عثمان رضی اللہ عنہ میں لوگ تغلیس کیا کرتے تھے پس خبر اسفار کرنے حضرت عثمان کی بعد مجروح ہونی حضرت عمرہ کے منافی ہو اس کے

و عربون عن الزيادة انهم كانوا
يفسحون ما دأبت الفيلس
من بلاد السجانيه الكبرياء
عن الخي ما اخرج اصحابه
انته عليه وسلم باجتماع
المتنوير في محول على اجل
من اهل مكة في ان السجاني
الان اهلان لا يجمعهم في اهل
كبرياء بل في من دأبت من
زم ان السجانيه السجانيه
المتنوير في السجانيه
مؤلف في السجانيه
فيلس كائنات في السجانيه
متنوير في السجانيه

اور لائق قبول نہیں اور نایاب یہ کہ سولہ بیسٹ این سی کا تو یہ تھا کہ جب امارت مستحب ہی تو پھر تہجد کرنا ایک امر مستحب ہی کیون واقع ہوا اسکا جواب عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یوں دیا کہ پہنے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ساتھ حضرت ابی بکر اور عمر رضی اللہ عنہ کے جلس میں نماز پڑھی ہے پس اسکا سلام سے فقط بعد مر لازم ہی کہ نماز کبھی جلس میں واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اسکا واسطے بیان جو ان کے ہو یا اس میں کوئی مصلحت آخری جرمی ہو اس صورت میں استیجاب ہفتاد اس سی دفع نہیں ہوتا اور نہ دامت تغلیس کے سمجھی جاتی ہو پس کوئی دلیل مؤلف کی دفع استیجاب ہفتاد کی بائیں ثبوت کو نہ پر بھی آدریہ جو مؤلف نے کہا کہ جلس کو جلس غل مسجد پر محمول کرنا خلاف ہے اور بقول مولوی اسماعیل کے خلاف ہے نیز یہ خیال ہے خام اور سود آنا سراسر انجام دہی ہے ساتھ احمد دین کے اور جرات ہو اور فقہا ہی مجتہدین کے نعوذ باللہ سبحانہ منہا ومن جمیع ما کرہ اللہ جانہ اور یہ جو بیان ابن عسوی میں کہا ہے کہ حدیث عائشہ میں جلس وقت انقلاب کی مسجد کو گہرہ کی طینت بیان کیا ہے نہ حالت اقامت مسجد میں کلام ہو بجا حمل اور ایسی ہی نا فہم نے مؤلف مبارک کو درملہ ہلاکت اور طعن انہیں پر مبتلا کیا ہے اس واسطے کہ منقول حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ وہ عورتیں جو نماز فجر میں حاضر ہوتی نہیں اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتے نہیں طینت گہرہ انہوں کے تو بھت تاریکی کے پہچانے نہیں جاتے تھیں اب غور کر دو کہ بعد انقلاب مصلیات جو جبارت ہو رجوع سے حرکت ہو کہ وہ نماز چیز ہی آئی نہیں پس جو وقت وہ عورتیں نماز پڑھ کر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلے تھیں تو انکا ایک زمانہ مسین میں ساتھ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلتی ہو سکے تو بااثر مسجد شریف میں نماز سی کثیر ہوتے تھے اور داخل مسجد میں بہت سا بعد تھا بھت تاریکی کے جو اس وقت اندرون مسجد میں ہوتی تھی وہ عورتیں اس حالت انقلاب رجوع میں پہچانی نہیں جاتی تھیں اسلئے میں یہ تو کہہ کر پیدا ہوا کہ یہ جلس گر حالت اقامت مسجد میں ہو تو یہ معنی بن سکیں اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ نہیں نہیں سکیں بلکہ وقت انقلاب مصلیات کی جلس اندرون مسجد جا تا رہیگا اور وقت اقامت کے باقی ہو گا یا وہ عورتیں وقت رجوع کے بعد وارا وہ رجوع کے نظرون سے غائب ہو جائیگی ایسی شیا تو عقل کی شان سی بسا مسجد ہی مؤلف حیار نے یہ فرسودہ چاکہ رجوع اور انقلاب ساتھ حرکت کی ہوتا ہے اور تا اتمام مسافت داخل مسجد کے راجع کو حد و مسافت اندرون مسجد میں ہونا ضروری ہی پس اسکا نتیجہ راجع منجز احکام کے ساتھ اس حکم کے بھی ہو سکتا ہو گا کہ بھت تاریکی کے پہچانی نہ

اور لائق قبول نہیں اور نایاب یہ کہ سولہ بیسٹ این سی کا تو یہ تھا کہ جب امارت مستحب ہی تو پھر تہجد کرنا ایک امر مستحب ہی کیون واقع ہوا اسکا جواب عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے یوں دیا کہ پہنے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ساتھ حضرت ابی بکر اور عمر رضی اللہ عنہ کے جلس میں نماز پڑھی ہے پس اسکا سلام سے فقط بعد مر لازم ہی کہ نماز کبھی جلس میں واقع ہوئی خواہ وہ منسوخ ہو یا اختیار کرنا اسکا واسطے بیان جو ان کے ہو یا اس میں کوئی مصلحت آخری جرمی ہو اس صورت میں استیجاب ہفتاد اس سی دفع نہیں ہوتا اور نہ دامت تغلیس کے سمجھی جاتی ہو پس کوئی دلیل مؤلف کی دفع استیجاب ہفتاد کی بائیں ثبوت کو نہ پر بھی آدریہ جو مؤلف نے کہا کہ جلس کو جلس غل مسجد پر محمول کرنا خلاف ہے اور بقول مولوی اسماعیل کے خلاف ہے نیز یہ خیال ہے خام اور سود آنا سراسر انجام دہی ہے ساتھ احمد دین کے اور جرات ہو اور فقہا ہی مجتہدین کے نعوذ باللہ سبحانہ منہا ومن جمیع ما کرہ اللہ جانہ اور یہ جو بیان ابن عسوی میں کہا ہے کہ حدیث عائشہ میں جلس وقت انقلاب کی مسجد کو گہرہ کی طینت بیان کیا ہے نہ حالت اقامت مسجد میں کلام ہو بجا حمل اور ایسی ہی نا فہم نے مؤلف مبارک کو درملہ ہلاکت اور طعن انہیں پر مبتلا کیا ہے اس واسطے کہ منقول حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ وہ عورتیں جو نماز فجر میں حاضر ہوتی نہیں اور بعد اتمام نماز کے وہ رجوع کرتے نہیں طینت گہرہ انہوں کے تو بھت تاریکی کے پہچانے نہیں جاتے تھیں اب غور کر دو کہ بعد انقلاب مصلیات جو جبارت ہو رجوع سے حرکت ہو کہ وہ نماز چیز ہی آئی نہیں پس جو وقت وہ عورتیں نماز پڑھ کر مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے نکلے تھیں تو انکا ایک زمانہ مسین میں ساتھ چلنے کے اور قطع کرنے مسافت اندرون مسجد کے باہر نکلتی ہو سکے تو بااثر مسجد شریف میں نماز سی کثیر ہوتے تھے اور داخل مسجد میں بہت سا بعد تھا بھت تاریکی کے جو اس وقت اندرون مسجد میں ہوتی تھی وہ عورتیں اس حالت انقلاب رجوع میں پہچانی نہیں جاتی تھیں اسلئے میں یہ تو کہہ کر پیدا ہوا کہ یہ جلس گر حالت اقامت مسجد میں ہو تو یہ معنی بن سکیں اور اگر وقت رجوع کے ہو تو یہ نہیں نہیں سکیں بلکہ وقت انقلاب مصلیات کی جلس اندرون مسجد جا تا رہیگا اور وقت اقامت کے باقی ہو گا یا وہ عورتیں وقت رجوع کے بعد وارا وہ رجوع کے نظرون سے غائب ہو جائیگی ایسی شیا تو عقل کی شان سی بسا مسجد ہی مؤلف حیار نے یہ فرسودہ چاکہ رجوع اور انقلاب ساتھ حرکت کی ہوتا ہے اور تا اتمام مسافت داخل مسجد کے راجع کو حد و مسافت اندرون مسجد میں ہونا ضروری ہی پس اسکا نتیجہ راجع منجز احکام کے ساتھ اس حکم کے بھی ہو سکتا ہو گا کہ بھت تاریکی کے پہچانی نہ

پس اس توجیہ وجہ کو الفاظ حدیث سے کیا منافات ہو کہ اسکو تحریف قرار دیا اور خط نصرا نہ ٹھہرایا پھر یہ
 کہا ہے پس دیکھو کہ اس قول سے تاریکی خاص مسجد میں کہاں بھی جاتی ہے مثل کلام سابق کے اطلاق سے اسکو
 کہ ہنوکھ دعوئی نہیں کیا کہ نقطہ غلے سی تاریکی خاص مفہوم ہوتی ہے بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ غلے مطلق
 ایسا کہ اس فرد خاص میں منتھن ہے یا غلہ کہ مرد و عورتین مسجد میں نماز کے لئے جمع ہوتی تھی اور باہر کے
 اندرون مسجد کے مسافت قلیل تھے لیکن باعث تاریکی کے جو اوقات اس محل میں واقع تھے مرد و عورتوں
 پہنچانے نہتے اور سبب تاریکی کا یہ تھا کہ صفحہ مسجد کی نیچی اور چمکی ہوئی تختی اور چار مسجد میں قسمن روشن نہیں
 کئے جاتے تھے اور بیان حضرت عائشہ کا فرقہ حرکہ سے اوپر اس توجیہ کے اسکو کہ دروازہ حجرہ دیکھی کا
 اندرون مسجد تھا پس جب بعد اتمام نماز کے یہہ اپنی حجرہ میں نشہ ریف لیجاتی تھیں اور سیوقت اور عورتیں
 بھی جمع کرتی تھیں اور اسیوقت اس محل میں غلے کے سبب انکو کوئی نہیں پہچانتا تھا تو بہت ظاہر ہے کہ اس
 غلے کو کسی دوسری غلے خاص داخل مسجد ہوا جس طرح اس حال کو حضرت عائشہ روایت کیا اس طرح اور صحابہ
 نے بھی اسی حال کو روایت کیا ہے پس اور صحابہ کی روایت کرنے سے یہ امر لازم نہیں آتا کہ مراد غلے سے
 غلے بیرون مسجد ہو البتہ محتمل ہے جیسا کہ غلے اندرون مسجد محتمل ہے لیکن جب بیان حضرت عائشہ کا
 باعث ہونے دروازہ حجرہ اونکے کے اندر مسجد کے محتمل غلے بیرون مسجد کا نہیں اور صحابہ آخری وہی
 حال بیان کیا ہے حضرت عائشہ نے بیان فرمایا پس بالضرہ در کلام صحابہ آخر میں بھی احتمالی غلے بیرون
 مسجد سا قلم ہوا اور وہی غلے جو کلام حضرت عائشہ نے بیان کیا تھا متعین ہوا اور ہر عاقل منصف پر واضح ہو گیا
 کہ استحباب اسفار ساتھ شہادت رکبہ مولف کی اٹھ فسا اور تغلیس کو مستحب تھی تو منسوخ ہو گئی اور تغلیس جو
 منقول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سی محمول ہے اور بیان جواز یا معالج آخر کے نہ اختیار
 مستحب کے حال صاحب لیسائیر فی حاشیہ علی البدایہ و النہایہ اشارت ہے محمد بنو عائشہ فاکت کانت لیسائیر
 الخ ولان فی البدایہ و النہایہ و فی العبادۃ و ہو مندوب الیہ بقولہ تعالیٰ تو سارہو الی متفقہ و ہر دیکھو ولنا
 حدیث رافع ابن خدیج عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یغسل فیہ الماء الا بعد الاغتسال لاجلہ ولان فی الاسفار تکثیر الحجۃ
 و فی تغلیس تغلیکھا و ا یودی الی تکثیر الجماعۃ کان افضل ولان لکثرت فی مکان الصلوۃ حتی تطلع الشمس و تک
 الیہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من عمل الفجر صحت حتی تلطم الشمس کان کما اعتق الذکر مرارۃ
 من دلوہا حیث واد استقر بانک من احراز ہذا الفضیلۃ و عند تغلیس قل بانک منہ و اما حدیث

ان سیدین برین عالمی طریقت میں ہیں
مسلم بن نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[illegible]

[illegible]

بعض صحابہ وغیرہم وقل جامعہ حدیث جناب منسوخ باعادیث الابرار وقل آخر دن الخیار استحب الابرار
 لا حدیثا حدیث جناب منسوخ علی انہم کلمہ تاخیرا زاد علی قدر الابرار وقل الابرار ویرجیٰ بحیث یحصل لہم
 فی شیشون فیودینا قصہ الخیر ویرجیٰ استحب الابرار ویرجیٰ بحیث یحصل لہم فی شیشون فیودینا قصہ الخیر
 الصحابہ کثیرۃ الا حادیث الصحیحۃ نہ اشتد علیہ والامر بہ فی مواہن کثیرۃ من جہت جملۃ من الصحابہ انتہی
 استحبہ انصاف کرنا چاہیے کہ مولف معیار کا یہ دعویٰ تھا کہ قول کرنا نسخ تہجیر کا ساتھ حادیث ابرار کے
 مخالفت ہی قاعدہ محدثین کے اور کلام خودی سے جو مولف نے اور دیا تھا طلبہ سے کہ جمہور محدثین
 اور امام شافعی بلکہ ائمہ اربعہ کا مختار بھی ہے کہ ابراہیم مستحب ہی اور یہہ غیر نسخ تہجیر کے ممکن نہیں معلوم
 نہیں کہ محدثین مولف معیار کے کون کون ہیں اور قاعدہ ان کا کیا ہے و قد مر جہا مفسلا فلیتذکر اور
 چونکہ اس محل میں مقدار ابراہیم غرض ہمارے متعلق نہیں لہذا اس سے فرض نہیں کرنے و ما قال الربیع
 و لم یسجد الیہ من ان اشتداد الخیر فی ملک البلاد و یوں یبوع النطل مسئلۃ تحقق الابرار فی التاخیر
 نمونہ بالطل لا یصل الیہ فی حینئذ و قد نظر انتہی کلام لا یفسد الیہ و سبھی ما یطلبہ من بین شایع
 برائے و افیت انشاء اللہ تعالیٰ قال صاحب تہذیب سلسلہ چوتھا بیان وقت ظہر کا الخ قال مولف
 المعیار اول معلوم کرنا چاہیے اقول جسوقت بعنایت اللہ سبحانہ ملکہ اجتہاد امام یحییٰ بن زکریا
 مرتبہ کمال کر پونہا کہ کوئی علماء دین اور اساطین شرع میں کسی اسکا انکار نہ کر سکا تو یہہ کہ
 استنباط استنباط ہی کہ امام کسی مسئلہ میں حکم اجتہاد اپنی کے مخالفت جمہور اختیار فرمائیں بلکہ کچھ
 خزانہ اصول پر بعد مرتضیٰ نہیں کہ احکام اجتہاد یہ میں مجتہد مطلق کو اتباع راسی اجتہاد ہی ہے
 کا واجب ہی اور اتباع غیر کا حرام پس یہہ کہنا کہ وقت عصر میں امام ابی حنیفہ نے جمہور مخالفت
 کے بقیادہ صرف اور ابراہیم فریبی محض ہے قال القرطبی حالت الناس کلہم آپ حنیفہ حتی اسعیہ ضیافہ کہ
 قال العلامة یعنی اذ کان استدلال ابی حنیفہ بالحدیث لا یفسد مخالفتہ الناس انتہی و در بسطہم امام
 بعض مسائل میں منفرد ہیں سبطہ امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد عینی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر
 من المجتہدین بعض مسائل اجتہاد یہ میں منفرد ہیں فلا استنباط فی نفر و الامام الاعظم اور چونکہ مولف تہذیب
 نے اولہ اثبات نہ یہ صحت کی اس مسئلہ میں مفصلا ذکر کے ہیں لہذا اہم علمہ ذکر اولہ نہیں کرتے و فی سلسلہ
 تعالیٰ حصن جوابات شبہات مولف معیار میں قوت اولہ واضح ہو جائیگی کچھ جو مولف معیار حدیث جابر

بعض صحابہ وغیرہم وقل جامعہ حدیث جناب منسوخ باعادیث الابرار وقل آخر دن الخیار استحب الابرار
 لا حدیثا حدیث جناب منسوخ علی انہم کلمہ تاخیرا زاد علی قدر الابرار وقل الابرار ویرجیٰ بحیث یحصل لہم
 فی شیشون فیودینا قصہ الخیر ویرجیٰ استحب الابرار ویرجیٰ بحیث یحصل لہم فی شیشون فیودینا قصہ الخیر
 الصحابہ کثیرۃ الا حادیث الصحیحۃ نہ اشتد علیہ والامر بہ فی مواہن کثیرۃ من جہت جملۃ من الصحابہ انتہی
 استحبہ انصاف کرنا چاہیے کہ مولف معیار کا یہ دعویٰ تھا کہ قول کرنا نسخ تہجیر کا ساتھ حادیث ابرار کے
 مخالفت ہی قاعدہ محدثین کے اور کلام خودی سے جو مولف نے اور دیا تھا طلبہ سے کہ جمہور محدثین
 اور امام شافعی بلکہ ائمہ اربعہ کا مختار بھی ہے کہ ابراہیم مستحب ہی اور یہہ غیر نسخ تہجیر کے ممکن نہیں معلوم
 نہیں کہ محدثین مولف معیار کے کون کون ہیں اور قاعدہ ان کا کیا ہے و قد مر جہا مفسلا فلیتذکر اور
 چونکہ اس محل میں مقدار ابراہیم غرض ہمارے متعلق نہیں لہذا اس سے فرض نہیں کرنے و ما قال الربیع
 و لم یسجد الیہ من ان اشتداد الخیر فی ملک البلاد و یوں یبوع النطل مسئلۃ تحقق الابرار فی التاخیر
 نمونہ بالطل لا یصل الیہ فی حینئذ و قد نظر انتہی کلام لا یفسد الیہ و سبھی ما یطلبہ من بین شایع
 برائے و افیت انشاء اللہ تعالیٰ قال صاحب تہذیب سلسلہ چوتھا بیان وقت ظہر کا الخ قال مولف
 المعیار اول معلوم کرنا چاہیے اقول جسوقت بعنایت اللہ سبحانہ ملکہ اجتہاد امام یحییٰ بن زکریا
 مرتبہ کمال کر پونہا کہ کوئی علماء دین اور اساطین شرع میں کسی اسکا انکار نہ کر سکا تو یہہ کہ
 استنباط استنباط ہی کہ امام کسی مسئلہ میں حکم اجتہاد اپنی کے مخالفت جمہور اختیار فرمائیں بلکہ کچھ
 خزانہ اصول پر بعد مرتضیٰ نہیں کہ احکام اجتہاد یہ میں مجتہد مطلق کو اتباع راسی اجتہاد ہی ہے
 کا واجب ہی اور اتباع غیر کا حرام پس یہہ کہنا کہ وقت عصر میں امام ابی حنیفہ نے جمہور مخالفت
 کے بقیادہ صرف اور ابراہیم فریبی محض ہے قال القرطبی حالت الناس کلہم آپ حنیفہ حتی اسعیہ ضیافہ کہ
 قال العلامة یعنی اذ کان استدلال ابی حنیفہ بالحدیث لا یفسد مخالفتہ الناس انتہی و در بسطہم امام
 بعض مسائل میں منفرد ہیں سبطہ امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد عینی رضی اللہ تعالیٰ عنہم غیر
 من المجتہدین بعض مسائل اجتہاد یہ میں منفرد ہیں فلا استنباط فی نفر و الامام الاعظم اور چونکہ مولف تہذیب
 نے اولہ اثبات نہ یہ صحت کی اس مسئلہ میں مفصلا ذکر کے ہیں لہذا اہم علمہ ذکر اولہ نہیں کرتے و فی سلسلہ
 تعالیٰ حصن جوابات شبہات مولف معیار میں قوت اولہ واضح ہو جائیگی کچھ جو مولف معیار حدیث جابر

بروایت نسائی نقل کرتا ہے من جابر قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل فنيته الصلوة فقال صل مع فضلك الظهر وحين زالت الشمس والعصر حين صارت كل شي مثله والضحى حين غابت الشمس والعشاء حين غابت الشفق قال ثم صل الظهر حين كان في الإنسان مثله والعصر حين كان في الإنسان مثله والمغرب حين كان قبل غيبوبة الشفق قال عبدة الله ابن الحادث ثم قال في العشاء أسأل إلى ثلث الليل انتهى اسعد بن سفيان مشترك وقت ظهر وعصر وضاحت تمام ظاہر ہے اسلمی کہ پہلے دن جب نماز عصر ایک مثل پر پڑھی اور دوسرے دن نماز ظهر ایک مثل پر ادا کے تو بالضرور بعد ایک مثل کے دونوں نمازوں کا وقت مشترک ہوا اور یہ طرح حدیث امامت جبریل سے مشترک ظهر وعصر بیچ ایک وقت کے مفہوم ہوتا ہی اور وہ اشتراک جو حدیث امامت سے مفہوم تھا اسکا جواب مولف تنویر نے موافق بعض محققین کے یوں دیا کہ حدیث امامت جبریل علیہ السلام مقدم ہے سب احادیث پر جو بیان اوقات صلوٰۃ میں وارد ہیں اور احادیث مسیحہ مرویہ یحییٰ وغیرہما میں مثل اس حدیث کے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صليتم الظهر فانه وقت الى ان يظلم فترى الشمس لا تشرق اذا صليتم الظهر وانه وقت الى ان يبيضا العصر وانه سلم في بيته امر ثابت ہے کہ ایک وقت صلوٰۃ دوسرے وقت صلوٰۃ میں مشترک نہیں ہے تو لامحالہ اشتراک وقتین جو مفہوم تھا حدیث امامت منسوخ ہو گا ساتھ ان احادیث امتیاز وقتین کے کہ تاخر ادخا حدیث امامت سی حتی ہی اور امام نووی نے اور بعض علما نے موافقت نووی سے یہ تاویل کی کہ معنی کئے الظهر حين كان في الإنسان مثله کے یہ ہیں کہ روز ثانی میں نماز ظهر سے فارغ ہوئی جس وقت سایہ انسان کا برابر اسکی ہو گیا یعنی قبل دخول وقت عصر کے کہ وہ بعد پونچھے سایہ شی کے ایک مثل کو ہوتا ہے روز ثانی میں نماز ظهر سے فارغ ہو گئی اور اس تاویل کو ترجیح دی بائینظر کہ جب تک بین الحدیثین التعارضین جمع کرنا ممکن ہو تو اختیار نسخ چاہیے اور مواء معیار نے تاویل نووی جو حدیث امامت میں واقع تھی حدیث سائل میں جسکو نصائی کسی نقل کیا جاری کی اور کہا کہ ایسا ہی کہا ہی منی اس حدیث میں نووی شافعی اور سلام السد جعفری نے اور یہاں غلطی کی تو وہی اور سلام السد جعفری نے یہ حدیث ذکر ہی نہیں کی البتہ حدیث امامت جبریل نقل کی ہے اور ہم میں تاویل مذکور تحریر کی ہے بہر حال تاویل مذکور قابل قبول علماء فحول اور منصفین ذوی العقول نہیں اسلمی کہ جمع بین الحدیثین التعارضین جو نسخ پر مقدم ہی وہ ہی جو بلا تکلف و تحسف ہو کما مر عن شرح منجۃ الفکر اور وہ

۳۳۳
 ۳۳۳

تسفت ہوا و سکون بخ پر نہ قدیم اودہ معتبر اور مجید جو کہابی کہ حدیث نسائی جو یعنی دلیل ٹھہرائی
 مجہ حدیث جبریل نہیں ہے جو مقدم ہر سبب حادث میقات پر اور اسکی تقدم اور تاخر حدیث اذا صلیتم
 النظر فانه وقت الی ان یخسر العصر سے معلوم نہیں حال آنکہ نسخ کا مقدم معلوم ہونا ازراہ تاہیجہ نصیب
 ضروری ہی پس عوی مولف باطل ہوا انتہی تو جواب یہ ہے کہ ہر وقت حدیث امامت جبریل منسوخ قرار پائی
 حدیث اذا صلیتم دخوہ سے یہ حکم مشترک وقتین کے اب اثبات مشترک شدہ سائل سی جب ہوگا کہ
 نسخ حدیث و ا صلیتم ساتھ اس کے کیا جاوی اور اس قدر پر بقول مولف علم یقینی تاخر حدیث سائل فرما
 ہے اور جب علم تاخر نہیں تو یہ حدیث نسائی نسخ حدیث اذا صلیتم کے نہیں ہو سکتی اور تعارض صحیح
 بین الحدیثین لازم ہوا اور جمع بین الہدیین بلا تفسد ممکن نہیں تو بالضرورة رفع تعارض کیا جائیگا ساتھ
 ترجیح روایات کے اور راوی حدیث اذا صلیتم کی امام مالک ہیں اور نیز میں مسلم میں سکوت کیا ہی اور حدیث
 سائل جبریل ہی نسائی کی راوی اسکے عطا بن ابی رباح ہیں اور نیز مسلم کے امام مالک سی حنا
 مرجع ہے اور روایت نسائی کے عطا بن ابی رباح سی پر حدیث سائل متروک العمل ہوگی یہ قابلہ حدیث
 اذا صلیتم میں اور مولف سیار ہے ہفتونکہ کہ جب تقدم اور تاخر معلوم نہوا اور جمع بین الہدیین ممکن نہ
 نو ترجیح دی جائیگی اعداد حدیثین کو ساتھ ترجیح روایت کے اور نیز روایت کشیفین مقدم ہی غیر شیخین مسلم
 رکھتا ہے گامر مند طور جب حدیث امامت جبریل بھت تقدم یعنی کے منسوخ ہوئی ساتھ حدیث اذا صلیتم
 و نحوہ کے تو پورا و سکون متعوی کہنا حدیث سائل کا کسطح صحیح ہوگا کالانحی علی التدریب اور یہ جو مولف
 نے حدیث عائشہ تم قالت کانت تبصر علیہ وسلم یصل العصر الشمس لم یسجد جبریل علیہ السلام
 بروایت بخاری و مسلم باختلاف روایات و بطوالت الاطوال نقل کی اور خلاصہ اسکا بقول ابن جریر
 یہہ کمالا کہ اس حدیث تحصیل سچ نماز عصر کے مستفاد ہوتی ہی یعنی پڑھتا و سکول و دنت میں اور یہی
 ہے کہ میں اس حدیث سی عائشہ نے اور یہی بھی میں عروہ تے اور طحاوی نے کہا کہ اس حدیث سی تحصیل مستفاد
 نہیں ہوتی اسلی کہ قتال ہے کہ دیوارین حجرہ کی چوٹی ہوں پس جب آفتاب قریب غروب ہوگا تو حجرہ و چوٹی
 پس اس حدیث کو دلالت علی التعمیل نہوٹی بلکہ دلالت علی التاخر ہے بعد اسکی ابن جریر نے جواب دیا کلام
 طحاوی کا یا نہو کہ یہہ احتمال نہو طحاوی کا تو جب ہو سکتا ہی کہ حجرہ اسع ہوا و معلوم ہوا نہہ شہرت
 اور شاید کہ حجرہ ازواج نبی مسلم کی منسوخ نہوا و چوٹی حجرہ کے درمیان میں جو پ جب تک ہوگی کہ آفتاب

دریک حدیث کہ حدیث نسائی جو یعنی دلیل ٹھہرائی
 حدیث جبریل نہیں ہے جو مقدم ہر سبب حادث میقات پر اور اسکی تقدم اور تاخر حدیث اذا صلیتم
 النظر فانه وقت الی ان یخسر العصر سے معلوم نہیں حال آنکہ نسخ کا مقدم معلوم ہونا ازراہ تاہیجہ نصیب
 ضروری ہی پس عوی مولف باطل ہوا انتہی تو جواب یہ ہے کہ ہر وقت حدیث امامت جبریل منسوخ قرار پائی
 حدیث اذا صلیتم دخوہ سے یہ حکم مشترک وقتین کے اب اثبات مشترک شدہ سائل سی جب ہوگا کہ
 نسخ حدیث و ا صلیتم ساتھ اس کے کیا جاوی اور اس قدر پر بقول مولف علم یقینی تاخر حدیث سائل فرما
 ہے اور جب علم تاخر نہیں تو یہ حدیث نسائی نسخ حدیث اذا صلیتم کے نہیں ہو سکتی اور تعارض صحیح
 بین الحدیثین لازم ہوا اور جمع بین الہدیین بلا تفسد ممکن نہیں تو بالضرورة رفع تعارض کیا جائیگا ساتھ
 ترجیح روایات کے اور راوی حدیث اذا صلیتم کی امام مالک ہیں اور نیز میں مسلم میں سکوت کیا ہی اور حدیث
 سائل جبریل ہی نسائی کی راوی اسکے عطا بن ابی رباح ہیں اور نیز مسلم کے امام مالک سی حنا
 مرجع ہے اور روایت نسائی کے عطا بن ابی رباح سی پر حدیث سائل متروک العمل ہوگی یہ قابلہ حدیث
 اذا صلیتم میں اور مولف سیار ہے ہفتونکہ کہ جب تقدم اور تاخر معلوم نہوا اور جمع بین الہدیین ممکن نہ
 نو ترجیح دی جائیگی اعداد حدیثین کو ساتھ ترجیح روایت کے اور نیز روایت کشیفین مقدم ہی غیر شیخین مسلم
 رکھتا ہے گامر مند طور جب حدیث امامت جبریل بھت تقدم یعنی کے منسوخ ہوئی ساتھ حدیث اذا صلیتم
 و نحوہ کے تو پورا و سکون متعوی کہنا حدیث سائل کا کسطح صحیح ہوگا کالانحی علی التدریب اور یہ جو مولف
 نے حدیث عائشہ تم قالت کانت تبصر علیہ وسلم یصل العصر الشمس لم یسجد جبریل علیہ السلام
 بروایت بخاری و مسلم باختلاف روایات و بطوالت الاطوال نقل کی اور خلاصہ اسکا بقول ابن جریر
 یہہ کمالا کہ اس حدیث تحصیل سچ نماز عصر کے مستفاد ہوتی ہی یعنی پڑھتا و سکول و دنت میں اور یہی
 ہے کہ میں اس حدیث سی عائشہ نے اور یہی بھی میں عروہ تے اور طحاوی نے کہا کہ اس حدیث سی تحصیل مستفاد
 نہیں ہوتی اسلی کہ قتال ہے کہ دیوارین حجرہ کی چوٹی ہوں پس جب آفتاب قریب غروب ہوگا تو حجرہ و چوٹی
 پس اس حدیث کو دلالت علی التعمیل نہوٹی بلکہ دلالت علی التاخر ہے بعد اسکی ابن جریر نے جواب دیا کلام
 طحاوی کا یا نہو کہ یہہ احتمال نہو طحاوی کا تو جب ہو سکتا ہی کہ حجرہ اسع ہوا و معلوم ہوا نہہ شہرت
 اور شاید کہ حجرہ ازواج نبی مسلم کی منسوخ نہوا و چوٹی حجرہ کے درمیان میں جو پ جب تک ہوگی کہ آفتاب

کے جسمین سے دہوپ اندرون حجرہ داخل ہوئی تھے یا درمیان آفتاب کے اندر بین حجرہ کے جو بقا
 آفتاب کے اوپر دہوپ پڑی تھی لیکن ہنوز حیلولہ آس شے کی درمیان آفتاب کے اور دیوار دن حجرہ
 کے جو مقابلہ آفتاب میں پڑی تھیں نہیں ہوئی تھی اسوقت میں دہوپ زمین سے مرفوع ہو کر اوپر دیوار دن
 کے چڑ جائیگی اسی سبب امام نووی نے برعم بکیر مسر بہا نہر بعد احتمال کلا ہو کہ حجرہ کے سامنی جانب
 غروب آفتاب کے صحن تک تہا اور دیوارین محیطہ اس صحن کے چوٹی تھیں اسطور پر کہ بلندی دیوار
 مغربی کے مسافت صحن سے تھوڑی سی کم تھی پس جبکہ سایہ اس دیوار مغربی کا ایک مثل انکی ہوگا تو بھی
 دہوپ انتہائی صحن میں جس طرف دروازہ غری حجرہ کا واقع ہو باقی ہوگی پس استقدر پر حدیث مذکور
 سے پڑہنا نماز عصر کا بعد ایک مثل کے مستفاد ہوگا اور علماء حنفیہ نے مثل طحاوی وغیرہ کے اسطرف
 تفصیلاً التفات کی کہ سامنی حجرہ عایشہ رضی اللہ عنہا کے صحن تہا یا انتہا اور دیوارین اسکی کقدر تھیں اتنی ہا
 جملہ کہی کہ موقوف ہونا دہوپ کا حجرہ شریفہ سی جائز ہے کہ قریب غروب ہوتا ہو اور دیوار غری پیش رو
 حجرہ کے جائز ہو کہ استقدر بلند ہو کہ جب سایہ اسکا بقدر و مثل کے پونچتا ہو تو داخل حجرہ ہوتا ہو اور جب
 درمیان آفتاب کے اور اندرون حجرہ کے پڑتا ہو خواہ وہ دیوار صحن حجرہ کی ہو یا کسی اور مکان کے
 اور یہ کہنا امام نووی کا کہ دیوار کا طول استقدر تہا کہ جب ایک مثل کو سایہ اسکا پونچتا تھا تو ابھی دہوپ
 اندرون حجرہ ہوتی تھی اور بھی وہ دیوار غری صحن حجرہ ہی کی تھی بلکن و تخمین ہو کہ برعم بکیر
 کے بلکہ خیال جواز اسکی کے بعد ایک مثل کے یہہ تخمین باندہ لی ہی اسپر کوئی بران کلام ان ثقا
 سے جنہو نکوا احوال بیوت حضرت رسالت صلی اللہ علیہ وسلم بشاہدہ معلوم تھی نہیں ہے چنانچہ حساب
 مجمع البحار جنکی جلالت شان اور مہارت علم حدیث کا مولف کو بھی اعتراف ہو فرماتے ہیں کہ اس
 تقدیر نہ کور نووی پر کوئی بران نہیں ہے پس ممکن ہی کہ طول دیوار مذکور کا کتر ہو نصف مساحت
 صحن سے تھوڑا سا پس ہوگی نماز عصر و مثل پر اور ابھی آفتاب کی دہوپ درمیان حجرہ سی موقوف
 نہ ہوگی کا قالی لا دلیل علی کون قدر یا مذکور نمکن کون طولیہا اقل من نصف مساحتہ العرقۃ بیسیہ فیکن
 المصلوۃ عند الثلثین و الشمس فی حجرہا انتہی اور یہی توجیہ کلام طحاوی کی باینطور یہی ممکن ہو کہ حجرہ کو
 جو قصیرۃ الجدار کہا ہو مراد اس سے دیوار غری پیش حجرہ کی ہے پس منافع اس دیوار غری طرف حجرہ
 کے واسطی ادنی ملا بست کی ہو اور وہ نظیر جو مولف فی انعام عرصہ کے لہو ساتھ حجرہ کی گزار سی ہے

کہا نہ کہ حجرہ میں دہوپ پڑی ہو
 نہ حدیث بلکہ کلام طحاوی
 کہ ان لیس اللہ و الشمس فی حجرہ
 فی ان تظہر فی حجرہ و فی
 العصر الشمس علی غری حجرہ
 لیس اللہ و فی حجرہ و فی
 وافر فی حجرہ و فی حجرہ

۳۳۸

استقدر دیوار کا طول
 کلام طحاوی
 العرقۃ بیسیہ فی حجرہ
 طول جلیس افق مساحتہ
 کلام طحاوی
 کلام طحاوی
 کلام طحاوی
 کلام طحاوی

ان کون کون کا حق من نعت
سازگار و سبکدوش

[illegible]

۲۲۹

۳

میں کسی دیوار، ٹرے یا پتھر پر نہیں
 پہنتا یعنی سید الیک
 بی مثل ہوتا ہے کہ کھڑے

۴

صلو صحر کی ناز و منہو
 اور درایت کی خاویں سے
 سپاہِ جن سلام سے

و منی الظہر میں انصاف و عدل
فوق فانی و معارج علم
ظہور من قائل عیاض فی قریل
الواد ظہر علی العبدین و انعم
لکما من البرہ و علی من فخر
لکمن زوال کما قال علی فکرم
شکاک ظاہر عنک را ما خستہ
پس ظاہر علمیت عالمیت
کایہ ہوا کہ عالم لا ہوا
حق را میں جہاں ہوا
چون حق علی علی جہاں ہوا
حق را میں جہاں ہوا
حق را میں جہاں ہوا
حق را میں جہاں ہوا

سلامہ نقل کے ہو قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم المكنوبة فقال كان يصلي المكنوبة التي نزلت فيها الأولى حين نزلت الشمس وهو في العصر
 ثم يخرج من المكنوبة في أقصى المدينة والشمس تحت أقدام النبي وأما من سبى من وقت عصر كما بعد ايك مثل
 کے سمجھا ہو حال اسکا بھی ہے کہ اس حدیث سے اصل ثابت وقت عصر کا بعد ایک مثل کے نہیں ہو سکتا اسلئے
 کہ مدینہ مطہرہ ایک بلدہ منیرہ ہے پس اگر مصلے نماز عصر بعد شمس کے پڑھ کر بعد چار مقدار وقت بعد
 نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے تا اقصائی منہ چلا جائے تب بھی آفتاب پر زردی نہ آئیگی جیسا کہ یہ امر ہر عا
 پر واضح ہے اور اگر کسی غیر منصف کو اشتباہ ہو تو چاہیے کہ تجربہ کر لے اور حیاء شمس عبارت ہو متعاً
 اور شعاع اسکی سی کہا قال نے مجھ البحر یقلع عصر الشمس حیۃ کای صافیۃ اللون لم یبق علی سطحہا موتا انتہ
 وقال فی القاموس طریق حیۃ بین کون بھی استنبات انتہی پس شمس کو حی کہنا اس معنی کر کے ہو کہ وہ ابھی سستہ اور
 ظاہر تھا اور اسکی رنگ شعاع میں زردی نہیں آئی تھی کہ موت عبارت ہی اس سے پس دل قوجو صا کیے
 و الشمس حیۃ کے فقط یہی معنی کرتے ہیں کہ حرارت اسکی محسوس ہو اپنی تخمین سے خلافت لفتہ اور محاورہ ہا
 کہتے ہیں معنی حیات شمس کے اسی جمال میں منصر نہیں ہیں البتہ ایک جمال بھی بھی می اور ایک وہ بھی جو
 بیشتر منقول ہو کہ حیات شمس عبارت ہی بقا ضرور اور صفائی رنگ شعاع سے پس حیات شمس جیسا
 حرارت ضروری نہوا اور اقوال شافعیہ جو استناد میں نقل کئے ہیں ہم قابل احتجاج نہیں سلیکی کہ او کا کلام
 جب مطابق لفتہ اور محاورہ ہوگا تو مقبول ہوگا اور اسجگہ کلام انکا خلافت لفتہ ہوگا قراؤ نہیں پر تو ہمارا
 یہ اعتراض ہے کہ اس حدیث سے ایک مثل تو کہاں دو مثل پر بھی نماز عصر کا پڑھنا ثابت نہیں ہوگا پس
 ساقط ہو ایچہ قول ابو داؤد کا وحیاً ثباتی کجہ حرماً انتہی اور یہ قول ابن الحنیر کا المراد بجایا تھا قوۃ اثر یا
 حرارۃ و لو تأد شعاعاً و ناراً و ذلک لایکون بعد تغیر القل مثل الشیۃ انتہی اور علی التسلیم کہا جاتا ہو کہ
 حرارۃ امراض فی ہے اور وہی مراد ہی ہے جگہ پس جسک کتاب پر زردی نہیں آتی حرارت فی الجملہ یا فی
 رہتی ہے اور صفائی رنگ اور شعاع بھی موجود ہوتی ہے پس ایک مثل پر نماز عصر کا وقت اس حدیث
 سے مستفاد کرنا استنباط عجیب ہے کہ کوئی ذی فہم و مدبر و سکوپنہ نہ کر گیا اور کجہ حدیث بخاری جو نقل
 کی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیل الصبح الشمس تغیر لہا لہب الے
 العوال فیما بینہ والشمس تغیر لہب العوال من اللہ یتغیر علی اذنیہ امیال انتہی اور اسی منہوں کے

قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم المكنوبة فقال كان يصلي المكنوبة التي نزلت فيها الأولى حين نزلت الشمس وهو في العصر ثم يخرج من المكنوبة في أقصى المدينة والشمس تحت أقدام النبي وأما من سبى من وقت عصر كما بعد ايك مثل

قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم المكنوبة فقال كان يصلي المكنوبة التي نزلت فيها الأولى حين نزلت الشمس وهو في العصر ثم يخرج من المكنوبة في أقصى المدينة والشمس تحت أقدام النبي وأما من سبى من وقت عصر كما بعد ايك مثل

قال دخلت أنا وأبي على أبي بركة الأسلمي فقال له إني كيف كانت رسول الله صلى الله عليه وسلم المكنوبة فقال كان يصلي المكنوبة التي نزلت فيها الأولى حين نزلت الشمس وهو في العصر ثم يخرج من المكنوبة في أقصى المدينة والشمس تحت أقدام النبي وأما من سبى من وقت عصر كما بعد ايك مثل

حدیث صحیح مسلم اور نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا بھی واسطو ملے
 کے ہیں مضمون کا منقول کیا ہو کسی سی مد کا مؤلف یعنی ہو جائاد وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پابنوت
 کو تحصیل پونچتا اس واسطو کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان تریو کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا قال کرنے
 النہایہ العوالی قریٰ شرقیۃ المدینہ جمع عالیہ انتہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اسکو حوالی کہتی ہیں اور توفیق بین المصنوعین کیونکہ نجد مدینہ مطہرہ سی جانب شرق میں واقع
 ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ
 فرستے یعنی ڈیرہ میل اور بعض نے کہا ہوا و میل اور بعض نے کہا تین یا چار میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر سے قال نے المرقاة العوالی جمع عالیہ وہی آٹھ میل سے ارض المدینہ قالہ ابن ملک قال
 یعنی ہم موضع علی نصف الترس من المدینہ وقیل اسم قری من قری المدینہ و بین بعضہا و بین المدینہ اربعہ
 أمیال وقال الزہری و العوالی من المدینہ علی مسیلین اثنی عشر أمیال او نحو ذلک ہذا نے فتح الباری میں
 قریب تر عوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ڈیرہ میل ہوا اور جس وقت حدیث میں تعیین بعض عراقی کے
 نہیں تو اتنا متیقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیرہ میل پر ہی اور شخص تیر رفتار بلکہ میانہ
 ڈیرہ میل نصف ساحت میں بخوبی جاسکتا ہی اور منہو جو تجربہ کیا اور جدا اول مستخرجہ ہرین فن کو مثل شام
 ولی اللہ سے اور قاضی شام الد پانی پی وغیرہا کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ اسیکی میں
 سایدشی کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے الطول ایام سال میں پانچ گھنٹہ یعنی دو گھنٹہ بمسائبیم
 دن پر پونچتا ہی اوسین سی اگر وسطی نماز عصر کے ایک گھنٹہ فرض کیجائی تو بعد ازاں صلوٰۃ کی چار گھنٹہ
 دن باقی ہو گا اور زردی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیرہ گھنٹہ دن کے شروع ہوتی ہو پس بعد ازاں
 نماز عصر کے مثلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھنٹہ دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھنٹہ
 میں ایک کو س یعنی سو میل سے زیادہ چل سکتا ہی تو پھر پونچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو مثلین پر
 بعض عوالی کو کہ اونسے اسکا ڈیرہ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور جنس محقق کا جی چاہے
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدرن تحقیق اور تجربہ کے بہ قول کرنا شافعیہ کا کہ احمدیث سی معلوم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جانا ہو رحم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین فراہم کی نہیں کہ تیر رفتار و قوی تھا یا بطی اسیر و ضعیف یا پیادہ تھا یا سوار اور حسب مکان

۳۳۱

اور مسلم نسائی اور ابوداؤد سے نقل کے اور امر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کا بھی واسطو ملے
 کے ہیں مضمون کا منقول کیا ہو کسی سی مد کا مؤلف یعنی ہو جائاد وقت نماز عصر کا بعد ایک مثل کے پابنوت
 کو تحصیل پونچتا اس واسطو کہ عوالی مدینہ کہتے ہیں ان تریو کو جو جانب شرقی مدینہ میں واقع ہیں کا قال کرنے
 النہایہ العوالی قریٰ شرقیۃ المدینہ جمع عالیہ انتہی اور بعض نے کہا ہے کہ جانب نجد کے جو زمین بلند
 ہے مدینہ سی اسکو حوالی کہتی ہیں اور توفیق بین المصنوعین کیونکہ نجد مدینہ مطہرہ سی جانب شرق میں واقع
 ہے پس وہی جانب نجد ہے اور وہی جانب شرق اور وہ عوالی مدینہ بعض نے کہا ہے کہ مدینہ منورہ
 فرستے یعنی ڈیرہ میل اور بعض نے کہا ہوا و میل اور بعض نے کہا تین یا چار میل اور بعض نے کہا کہ آٹھ
 میل پر سے قال نے المرقاة العوالی جمع عالیہ وہی آٹھ میل سے ارض المدینہ قالہ ابن ملک قال
 یعنی ہم موضع علی نصف الترس من المدینہ وقیل اسم قری من قری المدینہ و بین بعضہا و بین المدینہ اربعہ
 أمیال وقال الزہری و العوالی من المدینہ علی مسیلین اثنی عشر أمیال او نحو ذلک ہذا نے فتح الباری میں
 قریب تر عوالی کا مدینہ مطہرہ سی نصف فرسخ یعنی ڈیرہ میل ہوا اور جس وقت حدیث میں تعیین بعض عراقی کے
 نہیں تو اتنا متیقن یہ ہے کہ اقرب عوالی مراد لیا جاوے کہ وہ ڈیرہ میل پر ہی اور شخص تیر رفتار بلکہ میانہ
 ڈیرہ میل نصف ساحت میں بخوبی جاسکتا ہی اور منہو جو تجربہ کیا اور جدا اول مستخرجہ ہرین فن کو مثل شام
 ولی اللہ سے اور قاضی شام الد پانی پی وغیرہا کو دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ دہلی اور نواح قریہ اسیکی میں
 سایدشی کا دو مثل شے کو سوا سایہ اصلی کے الطول ایام سال میں پانچ گھنٹہ یعنی دو گھنٹہ بمسائبیم
 دن پر پونچتا ہی اوسین سی اگر وسطی نماز عصر کے ایک گھنٹہ فرض کیجائی تو بعد ازاں صلوٰۃ کی چار گھنٹہ
 دن باقی ہو گا اور زردی آفتاب پر قریب ایک یا ڈیرہ گھنٹہ دن کے شروع ہوتی ہو پس بعد ازاں
 نماز عصر کے مثلین پر تا شروع زردی آفتاب تین گھنٹہ دن باقی رہا اور متوسط چلنے والا گھنٹہ
 میں ایک کو س یعنی سو میل سے زیادہ چل سکتا ہی تو پھر پونچنا صحابہ کا بعد نماز عصر کے جو مثلین پر
 بعض عوالی کو کہ اونسے اسکا ڈیرہ میل جو قبل زردی آفتاب کے کچھ مستبعد نہیں اور جنس محقق کا جی چاہے
 اس حساب مذکور کو تجربہ کر لے اور بدرن تحقیق اور تجربہ کے بہ قول کرنا شافعیہ کا کہ احمدیث سی معلوم
 ہوتا ہے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جانا ہو رحم بالغیب ہو قابل قبول کس طرح ہو علاوہ یہ کہ حدیث
 مذکور میں تعیین فراہم کی نہیں کہ تیر رفتار و قوی تھا یا بطی اسیر و ضعیف یا پیادہ تھا یا سوار اور حسب مکان

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

شلین پر پڑ کر قبل اسٹارٹ کر کے چلنے والا خصوصاً تیز رفتار اور سوار بخوبی قیامک جاسکتا ہے اور اس
 حدیث مسلم جو فضل کے ہی اور اسکا ترجمہ بھی ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے
 کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بھوکہ پسند ہے کہ آپ بھی مان شریف لیچلین فرمایا اچھا پس شریف لیگو
 ہم بھوکے ساتھ گئے پس منہوا اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پر کچا یا
 گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہا کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم
 ہوتا اسلیں کہ بعد شلین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست
 یعنی پانچ گھنٹہ میں بھوکہ امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل
 زردی آفتاب کے پڑ ہی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اوسکے اور کچا اور کھانا غروب
 تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد
 الدینیر ذان مؤذن بالعصر شیخ جالس فلامہ قال ان ابی ابرہہ فی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کان یا مریتا نیرہ الصلوة فسالته عنه فقالوا نہ اعبداہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد
 ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا ینایع علیہ یعنی عبد الواحد وعلیہم عن رافع غیرہ ثم اخرج
 عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم لیکن فی شمس عشر فسمع
 یطعم فاکل لکھا فیما قبل ان یغیب الشمس وغندی انہ لا تعارض بینہن فانه اذا صلی العصر
 قبل تغیر الشمس لکن فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہد المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع
 الرکاک لم یستبعد ذلک انتہی اوجہ قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن عوف
 علی سبلین من الدینیر وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشتغلون باعمالہم وحریمہم
 قدل ہذا الحدیث علی جمیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اسمین ایک مثل پر پڑنے
 سے بحث نہیں اور دلالت حدیث او پر ایک مثل کے پڑنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا
 اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ
 جب مؤلف ادکا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ
 امام ابی حنیفہ پر حجت ہیں ساقط ہوا اور جواب حجت ہر حدیث دیا گیا اور یا علی ہوا یہ قول مؤلف کا

اس حدیث میں اس کا ترجمہ ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بھوکہ پسند ہے کہ آپ بھی مان شریف لیچلین فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھوکے ساتھ گئے پس منہوا اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پر کچا یا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہا کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شلین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھوکہ امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زردی آفتاب کے پڑ ہی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اوسکے اور کچا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد الدینیر ذان مؤذن بالعصر شیخ جالس فلامہ قال ان ابی ابرہہ فی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یا مریتا نیرہ الصلوة فسالته عنه فقالوا نہ اعبداہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا ینایع علیہ یعنی عبد الواحد وعلیہم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم لیکن فی شمس عشر فسمع یطعم فاکل لکھا فیما قبل ان یغیب الشمس وغندی انہ لا تعارض بینہن فانه اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس لکن فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہد المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرکاک لم یستبعد ذلک انتہی اوجہ قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن عوف علی سبلین من الدینیر وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشتغلون باعمالہم وحریمہم قدل ہذا الحدیث علی جمیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اسمین ایک مثل پر پڑنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث او پر ایک مثل کے پڑنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف ادکا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر حجت ہیں ساقط ہوا اور جواب حجت ہر حدیث دیا گیا اور یا علی ہوا یہ قول مؤلف کا

اس حدیث میں اس کا ترجمہ ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بھوکہ پسند ہے کہ آپ بھی مان شریف لیچلین فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھوکے ساتھ گئے پس منہوا اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پر کچا یا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہا کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شلین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھوکہ امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زردی آفتاب کے پڑ ہی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اوسکے اور کچا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد الدینیر ذان مؤذن بالعصر شیخ جالس فلامہ قال ان ابی ابرہہ فی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یا مریتا نیرہ الصلوة فسالته عنه فقالوا نہ اعبداہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا ینایع علیہ یعنی عبد الواحد وعلیہم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم لیکن فی شمس عشر فسمع یطعم فاکل لکھا فیما قبل ان یغیب الشمس وغندی انہ لا تعارض بینہن فانه اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس لکن فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہد المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرکاک لم یستبعد ذلک انتہی اوجہ قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن عوف علی سبلین من الدینیر وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشتغلون باعمالہم وحریمہم قدل ہذا الحدیث علی جمیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اسمین ایک مثل پر پڑنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث او پر ایک مثل کے پڑنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف ادکا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر حجت ہیں ساقط ہوا اور جواب حجت ہر حدیث دیا گیا اور یا علی ہوا یہ قول مؤلف کا

اس حدیث میں اس کا ترجمہ ہے کہ نماز عصر پڑھائی ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھ چکے تو آیا ان پاس ایک رجل بنی سلمہ سے پس کہا اوسنی یا رسول اللہ ہمارا ارادہ ہے کہ ہم اونٹ ذبح کریں اور بھوکہ پسند ہے کہ آپ بھی مان شریف لیچلین فرمایا اچھا پس شریف لیگو ہم بھوکے ساتھ گئے پس منہوا اونٹ ذبح نہیں ہوا تھا پر ذبح ہوا اور اس کے ٹکڑے کاٹے پر کچا یا گیا اور ہم نے کہا یا قبل غروب آفتاب کے انتہا کسی بھی پڑھنا نماز عصر کا ایک مثل پر نہیں معلوم ہوتا اسلیں کہ بعد شلین کے ایام طویلہ میں قریب وساعت بخومی کے دن باقی ہوتا ہے اور دوست یعنی پانچ گھنٹہ میں بھوکہ امور سب ہو سکتی ہیں بلکہ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر نماز عصر قبل زردی آفتاب کے پڑ ہی جائے تو جب بھی ذبح شتر اور پارچہ کرنا اوسکے اور کچا اور کھانا غروب تک ممکن ہے کہ قال فی فتح القدیر دروسی الدار قطنی عن عبد الواحد بن رافع قال دخلت مسجد الدینیر ذان مؤذن بالعصر شیخ جالس فلامہ قال ان ابی ابرہہ فی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یا مریتا نیرہ الصلوة فسالته عنه فقالوا نہ اعبداہ بن رافع بن خدیج وضعف لحد الواحد ورواہ البخاری فی تاریخ الکبیر قال لا ینایع علیہ یعنی عبد الواحد وعلیہم عن رافع غیرہ ثم اخرج عن رافع کنا نصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوة العصر ثم لیکن فی شمس عشر فسمع یطعم فاکل لکھا فیما قبل ان یغیب الشمس وغندی انہ لا تعارض بینہن فانه اذا صلی العصر قبل تغیر الشمس لکن فی الباقی الی الغروب مثل هذا العمل ومن یشاہد المہرۃ من الطبائین فی الاسفار مع الرکاک لم یستبعد ذلک انتہی اوجہ قول نووی نقل کیا ہے قال العلماء کانت منازل عمرو بن عوف علی سبلین من الدینیر وکانوا یصلون العصر فی وسط الوقت لا تم کانوا یشتغلون باعمالہم وحریمہم قدل ہذا الحدیث علی جمیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصلوۃ العصر اول وقتہا انتہی اسمین ایک مثل پر پڑنے سے بحث نہیں اور دلالت حدیث او پر ایک مثل کے پڑنے کے جزیع میں ہی وسند المنع قد مر فعلا اور ملاطبت سند کی کس پایہ اعتبار میں ہیں کہ قول انکا بیج متبادلہ امام ابی حنیفہ کے لایا جاوے اور یا انہ جب مؤلف ادکا کلام نقل کر گیا تو جواب با صواب پایگا اور یہ قول نووی کہ یہا حدیث مذکورہ امام ابی حنیفہ پر حجت ہیں ساقط ہوا اور جواب حجت ہر حدیث دیا گیا اور یا علی ہوا یہ قول مؤلف کا

میں نے یہ سب کچھ دیکھا ہے کہ جب نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔

نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔

کہ یہ سورج ہو سکیں گے کہ نماز عصر ایک مثل پر پڑی جائے اسلیٰ کہ اموزد کورہ بعد مثلین کے بھی ہو
 ممکن ہیں نصف بصیر کو چاہیے کہ در حال تردد و سایہ ناپ کر اموزد کورہ کو تجربہ کر لے اور بلا تحقیق و تجربہ
 تقلید شافعیہ گردن میں ڈالنا با وسف دعویٰ اجتہاد و فہم مسائل اور ائمہ حنفیہ پر طعن و تشنیع و اب عقل سے
 بہت ناز یا ہوا میرا حدیث مسلم علیٰ سماع عمر بن عبد العزیز القہرانیہ اور نیز مجید حدیث ادسی کی
 آیت و دل علیٰ انس بن مالک فی دارہ بالبقرة النہ کہ پہلے کا خلاصہ تو یہ ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے نماز
 ظہر اتنی تاخیر سے پڑھی کہ لوگ نماز پڑھ کر انس کے پاس گئی اور انکو عصر کے نماز پڑھتے ہوئے پایا اور
 انہوں نے فرمایا کہ ہم نماز عصر ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت پڑھتے تھے اور انکو
 کا حاصل یہ ہے کہ علاء بن عبد الرحمن انس رضی اللہ عنہ کے گہر بصرہ میں نماز ظہر پڑھ کر گئے اور انہوں نے
 پوچھا کہ تم نماز عصر پڑھ چکے انہوں نے کہا ہم ابھی ظہر سے فارغ ہوئے ہیں پھر انہوں نے فرمایا
 کہ نماز عصر پڑھو جو جب مجھ لوگ نماز عصر پڑھ چکی تو فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ فرماتے
 تھے یہ نماز منافق کے ہو کہ سورج کا انتظار کرتا ہو جب درمیان قرون شیطان کے ہو جاتا ہو یعنی
 قریب غروب ہوتا ہو تدریجہ جلد چار رکعت پڑھ لیتا ہی انتہی اس بات پر سید طرح وال نہیں کہ وقت عصر
 ایک مثل پر ہو جاتا ہی اسلیٰ کہ حاصل دونوں کا مجھ سے کہ عمر بن عبد العزیز اور علاء بن عبد الرحمن
 نماز ظہر تاخیر ادا کی اور انس نے دونوں میں نماز عصر اول وقت پڑھی اور اول وقت سی
 مجھ کب لازم آتا ہے کہ ایک مثل پر پڑھی ہو منصور سی امید ہی کہ استنباطات مجیدہ اور اجتہادات
 غریبہ مؤلف معیار کو ملاحظہ کریں اور مجھ قول ابن حجر کا دنی القصد لیل علی آن عمر بن عبد العزیز کا
 یصلیٰ لصلوۃ النہم ہی مشرا سکا نہیں کہ وقت عصر ایک مثل پر ہے البتہ اتنی بات کلام نوہی سی سلم
 ہے کہ معاد ان احادیث کا استحباب تعجیل سے یہ نماز عصر کے اور جبکہ ہم استحباب تاخیر عصر الی قبل
 الا صفر ثابت کرینگے تو انشاء اللہ تعالیٰ و ما پر جواب شافی اسکا دینگے لیکن دلالت احادیث بخیر
 اور اس بات کے کہ وقت عصر بعد ایک مثل کے ہو جاتا ہے ممنوع بلکہ غلط صریح ہی ارباب فہم اور
 انصاف فکر کر لیں کہ دونوں میں تو ایک مثل اور دو مثل سے کچھ علاوہ نہیں پس مؤلف معیار کہ امر
 موافق ہوا اپنی میں ہر کس کو اسکا متعلقہ نجاتا ہی اسکو قبول کرے اور قلاوہ تقلید نوہی گردن میں
 اہل فہم و نظر کس طرح اسکو سنیں گے اور کلام شیخ عابد سند ہی میں سوا ما مورد کورہ کی امر زائد نہیں

نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔ اگر نماز میں غلطی ہو تو پھر اسے درست کرنا چاہیے۔

کہ جواب اُسکا دیا جاویں اور امور مذکورہ کا جواب تفصیل ہو چکا حاجت اعادہ نہیں پھر یہ جو مولف نے کہا کہ عمر بن عبدالعزیز نے بتا بتا امتراء سلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم ہر اور بھی جو اسکی تفسیر میں کہا یعنی قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کہ امر اور یہ جو اسکو مقصدا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ فقرہ زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے اہل ملت اسلام میں کسی سپرد عوا اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا اور کس طرح دعویٰ اجماع صحیح ہے کہ امام اسنے ضیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور استنباط متبر سے براہین قائم فرماتے ہیں گامی غریب پس ایسا دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کریں گے اور یہ روایت ابو داؤد کی کانت قد رملو رسول اللہ علیہ وسلم فی الصلوة ثلاثۃ اقامۃ الی حصۃ اقامۃ وفی الشرائع خمسۃ اقامۃ الی سبقتہ اقامۃ مقصود مولف پر دال نہیں اسکی کہ مقصود تو یہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہو پس بقیہ تسلیم اس امر کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجبوعہ سایہ صلی اور زائد ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث صحیحہ ہر اگر رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی ہو اور یہ امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہ رہیگا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں ثابت نہ ہوگا مقصود مولف نہ براہیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ یہ بیان ہو وقت مختار کا اعمیٰ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے واسطی دای نماز ظہر کے صیف رشتا میں وقت مذکور اختیار فرمایا تھا اور ممکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن مختار حضرت رسالت صلی علیہ وسلم تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اندازہ بیان ہو جانب ابتدای وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں تین قدم سے پانچ قدم تک یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھو تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر فرماتے تھے اور اس طرح سمجھ لو بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے تمام صلوٰۃ فرماتی ہوں یا قبل اسکی بیان اسکا کلام نہ کور میں نہیں یہاں تک تمام ہوئی اولہ مولف معیار جو جانب جمہور سے قائم کئے تھے اور ذکی شصت پر مخفی فرمایا ہوگا کہ کوئی دلیل مذکرات میں لائق اصناف اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازیات اور پراہم جحفیفہ اور انصار اولی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرغہ بغیر سنو اور جواب شجاعت مولف معیار دیکھو

۳۳۵

وہی حدیث احمد بن حنبل
جاء فیہ انہ قال صلی علیہ وسلم
عمر بن عبدالعزیز نے بتا بتا امتراء سلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم ہر اور بھی جو اسکی تفسیر میں کہا یعنی قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کہ امر اور یہ جو اسکو مقصدا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ فقرہ زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے اہل ملت اسلام میں کسی سپرد عوا اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا اور کس طرح دعویٰ اجماع صحیح ہے کہ امام اسنے ضیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور استنباط متبر سے براہین قائم فرماتے ہیں گامی غریب پس ایسا دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کریں گے اور یہ روایت ابو داؤد کی کانت قد رملو رسول اللہ علیہ وسلم فی الصلوة ثلاثۃ اقامۃ الی حصۃ اقامۃ وفی الشرائع خمسۃ اقامۃ الی سبقتہ اقامۃ مقصود مولف پر دال نہیں اسکی کہ مقصود تو یہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہو پس بقیہ تسلیم اس امر کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجبوعہ سایہ صلی اور زائد ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث صحیحہ ہر اگر رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی ہو اور یہ امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہ رہیگا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں ثابت نہ ہوگا مقصود مولف نہ براہیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ یہ بیان ہو وقت مختار کا اعمیٰ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے واسطی دای نماز ظہر کے صیف رشتا میں وقت مذکور اختیار فرمایا تھا اور ممکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن مختار حضرت رسالت صلی علیہ وسلم تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اندازہ بیان ہو جانب ابتدای وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں تین قدم سے پانچ قدم تک یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھو تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر فرماتے تھے اور اس طرح سمجھ لو بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے تمام صلوٰۃ فرماتی ہوں یا قبل اسکی بیان اسکا کلام نہ کور میں نہیں یہاں تک تمام ہوئی اولہ مولف معیار جو جانب جمہور سے قائم کئے تھے اور ذکی شصت پر مخفی فرمایا ہوگا کہ کوئی دلیل مذکرات میں لائق اصناف اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازیات اور پراہم جحفیفہ اور انصار اولی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرغہ بغیر سنو اور جواب شجاعت مولف معیار دیکھو

وہی حدیث احمد بن حنبل
جاء فیہ انہ قال صلی علیہ وسلم
عمر بن عبدالعزیز نے بتا بتا امتراء سلف کے نماز ظہر آخر وقت میں پڑھی تھی مسلم ہر اور بھی جو اسکی تفسیر میں کہا یعنی قریب ایک مثل کے نہ بعد اسکے غلط صرف اور اختراع محض ہے کہ امر اور یہ جو اسکو مقصدا قرار دیا ہے اجماع صحابہ اور تابعین کا یہ فقرہ زیادہ تر ہے سابق سے کسی نے اہل ملت اسلام میں کسی سپرد عوا اجماع نہیں کیا اور نہ مولف نے کہیں سے یہ امر نقل کیا اور کس طرح دعویٰ اجماع صحیح ہے کہ امام اسنے ضیفہ جو مجتہد اعظم ہیں اسکی خلاف پر احادیث صحیحہ اور استنباط متبر سے براہین قائم فرماتے ہیں گامی غریب پس ایسا دعویٰ اجماع اہل انصاف کیونکر قبول کریں گے اور یہ روایت ابو داؤد کی کانت قد رملو رسول اللہ علیہ وسلم فی الصلوة ثلاثۃ اقامۃ الی حصۃ اقامۃ وفی الشرائع خمسۃ اقامۃ الی سبقتہ اقامۃ مقصود مولف پر دال نہیں اسکی کہ مقصود تو یہ ہے کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہیں رہتا اور وقت عصر داخل ہو جاتا ہو پس بقیہ تسلیم اس امر کے کہ مراد یہاں پر اقامہ سی مجبوعہ سایہ صلی اور زائد ہی ہم کہتے ہیں کہ مضمون حدیث صحیحہ ہر اگر رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے نماز ظہر قبل ایک مثل کے پڑھی ہو اور یہ امر اسکی ظاہر نہیں کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر باقی نہ رہیگا اور وقت عصر داخل ہو جائیگا اور جب تک یہاں ثابت نہ ہوگا مقصود مولف نہ براہیگا اور وجہ عدم ظہور کے یہ ہے کہ محتمل ہے کہ یہ بیان ہو وقت مختار کا اعمیٰ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے واسطی دای نماز ظہر کے صیف رشتا میں وقت مذکور اختیار فرمایا تھا اور ممکن ہو کہ بعد اسکی وقت ظہر رہتا ہو لیکن مختار حضرت رسالت صلی علیہ وسلم تھا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اندازہ بیان ہو جانب ابتدای وقت مختار کا یعنی موسم گرمی میں تین قدم سے پانچ قدم تک یا بنظر کہ کبھی تین قدم اور ساڑھو تین قدم اور کبھی چار اور کم بیش پر پانچ قدم تک شروع نماز ظہر فرماتے تھے اور اس طرح سمجھ لو بیان جاڑی کا اور جانب انتہا میں جائز ہے کہ بعد ایک مثل کے تمام صلوٰۃ فرماتی ہوں یا قبل اسکی بیان اسکا کلام نہ کور میں نہیں یہاں تک تمام ہوئی اولہ مولف معیار جو جانب جمہور سے قائم کئے تھے اور ذکی شصت پر مخفی فرمایا ہوگا کہ کوئی دلیل مذکرات میں لائق اصناف اور قابل پذیرائی نہیں ہو اگرچہ مولف کو دعوت اولہ اور زبان درازیات اور پراہم جحفیفہ اور انصار اولی کے بہت سی ہیں اب دلائل مشرغہ بغیر سنو اور جواب شجاعت مولف معیار دیکھو

نماز امام و مسوق بخوبی ادا ہو جائیگی انتہی خلاصہ کلام مع بعض الابصار عجیب تو میری اسلمی کہ سایہ اصلے
 عبادت ہو اس سایہ شئی سے جو وقت پونچنے آفتاب کے دائرہ نصف النہار کو ہوتا ہو اور وہ سایہ اصلے
 بلاد اور اقلیم اور شہر مختلف ہیں ہوتا ہو چنانچہ مولف خود اس ضمن کو کلام خطابی سے نقل کر چکا ہے پس
 وہ حدیث ابی ہریرہ رحمہ اللہ کہ حدیث موقوف ہو حکم مرفوع میں اگر محمول کیجاوی کہ اور مدینہ کے سایہ پر تو پاک
 بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل شئی سے زیادہ ہوتا ہے ہوا سطر کہ وہ بلاد اقلیم دوم میں سی میں اور
 انہیں سایہ اصلی بعض ایام میں زیادہ ہوتا ہو آٹھ قدم سے اور سایہ مثل شئی کے بعد سات قدم
 کے ہوتا ہو یا بقدر سارے چہ قدم کے کما قال فی شرح النسخی وغیرہ وقد قیس المقياس لثانی مرة
 بانفس عشر قسما یسوی اثنان و صابغ و مرة آخری ببقیہ قسایم اوستیہ و نصف یسوی اثنان و ادا
 اتھے مختصر پس جو وقت سایہ بقدر مثل شئی سے کو جو مذکور تھا حدیث مذکور میں محمول کیا اور پر مثل عرفی میں
 مع سایہ اصلے کے ایک مثل ہو تو جب بعض ایام میں سایہ اصلی ایک مثل سے زیادہ ہو گا مگر تو ایک
 مثل مع سایہ اصلی اور زیادتی کے مراد لینا ان ایام میں کس طرح ممکن ہو گا خود سایہ اصلی ہو ایک
 مثل شئی سے زیادہ ہو اور اگر نقطہ سایہ اصلی میں سی جو ایک مثل شئی سے زیادہ تھا بقدر ایک مثل لے
 لیا جاوے تو لازم آئیگا کہ نماز ظہر قبل وقت کے ادا ہو اسکو کہ سایہ شئی کا وقت زوال تو زیادہ آٹھ
 قدم سے ہو گا اور ایک مثل سے سات قدم سایہ ہو پس لازم آئیگا کہ نماز ظہر ایک قدم اور چند دقیقہ
 پیشتر ادا کیجاوے اور یہ امر کوئی عاقل نہ کہیگا پس حدیث مذکور کا یہ محل نکالنا سراسر غلط ہو گا
 و اسطی علامہ عبد الباقی زرقانی نے شرح موطن تحت حدیث مذکور کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے
 کہ سو سایہ اصلی کے ایک مثل کو سایہ شئی کا پونچ جائے وقت نماز ظہر ادا کرے کلام ہذا اصل نظر ادا
 کا ان ظلمات مشکک اسی مثل ظلمات یعنی قریباً منہ بغیر ظلی الزوال انتہی اور اگر تو ہم ہو کہ سایہ شئی کا بقدر
 ایک مثل مع سایہ اصلی کیا گیا تو بہ نسبت ان ایام کے جن میں سایہ اصلی ایک مثل سے کم ہوتا ہو تو
 ہم کہیں گے کلام ابی ہریرہ میں تخصیص بعض اوقات کی نہیں ہے انہوں نے تو اوقات نماز مطلقاً
 کئے ہیں پس تخصیص لگانا اپنی گھر سے بلاد مدینہ یعنی مدینہ کے بیان اور کما اس تقدیر پر شامل
 نہ ہو گا جمیع اوقات ظہر کو ہوا سطر کہ جن ایام میں سایہ اصلی اگر کم ہو گا مثل شئی سے اس قدر کہ میں ہر
 رکعت ظہر ادا نہ ہو سکیں گی یا برابر ہو گا مثل شئی کے یا زیادہ ہو گا مثل سے تو اسکو تقدیر مذکور برقرار

ابو ہریرہ میں مراد ظہن سے تو بیان انا فاصبر بکابل و جہ، جبہ بالکے محل صحیح کلام او کی کانکل سکتا
 ہے وذا محالاً بقولہ انا فاصبر الفہم قلیل اللہ برادر اگر سوا حین شریفین کے اور بلا و کا بھی حکم دہی
 تو اسکا بھی یہی حال ہے کہ بعض ایام میں دنانہر سایشی کا کہی مثل شے سے زیادہ ہوتا ہو اور
 کہی برابر اور کہی ہقدر کم کہ اوسمین نماز ظہر نہیں ہو سکتی فلاشملہ بیان ابو ہریرہ وہو باطل بساقط
 ہوا جواب اول مولف کا اور ہونا سایہ کا بعض ایام میں مقدار مذکور پر ثابت ہی کتب بیات میں
 اور مبین ہے پیچہ زیچون کے اور مصرح ہے پیچہ نقشون کے جو کہ علماء و محققین نے کتب بیات
 اور زیچ سے واسطی بیان سایہ اصلی کے مستخرج کئے ہیں ہم باعث غرابت مقام کے تفصیل شکی
 اسجگہ نہیں لکھتے جسکا جی چاہے کتب مذکورہ میں دیکھ لے اور خلاصہ جواب ثانی مولف کا یہ ہے
 کہ سوا حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث نسائی اسپردال ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ہوتا
 ہے نہ کہت تقدم کو حید امامتہ جبرئیل کو تو منسوخ کہہ سکتے لیکن ہد نسائی کو منسوخ نہیں کہہ سکتے اسکا تقدم حادث
 مانسوخ پر معلوم نہیں پس جب منسوخ کہہ سکو تو حق الامکان اسکی تطبیق کرینگے اور موت تطبیق یہ ہے
 کہ معنی کلام شے ہریرہ کے یہ کہیں کہ نماز ظہر سے ایسے وقت میں فارغ ہو کہ سایہ برابر ایک مثل کو
 پونچھے خواہ تو مسنون ہو یا نام انتہی خلاصہ کلام سے کلام سابق ہمارا ہی سنی غونے ظاہر ہو اور
 حاصل اسکا یہ ہے کہ معنی مثل کے فارغ ہو صلوة سی یعنی نماز پڑھ چک مخالفین لغت کے اور
 بھی اذکان ظلال مشک ظہر ہی مثل کا اور تقدیر مذکور پر قوت ہو گا آخر غ من الصلوة کا اور ہریرہ
 امر بغیر اختیار مجاز کے بن نسکیں اور اختیار مجاز پر کوئی قرینہ نہیں پس باطل ہے اختیار مجاز ورنہ
 اگر ایسی ہی مجازات بلا قرینہ واسطی پنچنی کے نسخ سے اختیار کو جائیں گے تو کہیں پر نسخ نہ ہو سکیگا
 پس یہ صورت تطبیق بلا تصف نہ ہوئی اور تصف تطبیق مقبر نہیں کامر تو یا نسخ کا قول کیا جائیگا
 اور نسخ نہ ہو سکیگا تو ترجمہ روایات سی اجد الحدیثین کو ترجمہ دیکھا ئیگے کا قال العلوی تحت قول صاحب
 النسخة فان لم تعرف التاریخ فان امكن الترجیح تعین المصیر الیہ الم الترجیح فی النسخة جعل الشیء اجماعاً
 ومنه الاصطلاح اقتران الامارة بما يتقوسی به على معارضة هو لا بحسب المتن او الراوی او غیرہا
 کان یكون ملوكة الخطر على ما دلولة الاباحة للاحتياط وکان یكون راوی اجد الحدیثین اکثر حدیثین
 الاخر او زیادہ ثقتہ او فطنتہ الم پس حدیث مرویہ امام مالک کو ترجمہ ہوگی اور حدیث مرویہ نسائی

ابو ہریرہ میں مراد ظہن سے تو بیان انا فاصبر بکابل و جہ، جبہ بالکے محل صحیح کلام او کی کانکل سکتا
 ہے وذا محالاً بقولہ انا فاصبر الفہم قلیل اللہ برادر اگر سوا حین شریفین کے اور بلا و کا بھی حکم دہی
 تو اسکا بھی یہی حال ہے کہ بعض ایام میں دنانہر سایشی کا کہی مثل شے سے زیادہ ہوتا ہو اور
 کہی برابر اور کہی ہقدر کم کہ اوسمین نماز ظہر نہیں ہو سکتی فلاشملہ بیان ابو ہریرہ وہو باطل بساقط
 ہوا جواب اول مولف کا اور ہونا سایہ کا بعض ایام میں مقدار مذکور پر ثابت ہی کتب بیات میں
 اور مبین ہے پیچہ زیچون کے اور مصرح ہے پیچہ نقشون کے جو کہ علماء و محققین نے کتب بیات
 اور زیچ سے واسطی بیان سایہ اصلی کے مستخرج کئے ہیں ہم باعث غرابت مقام کے تفصیل شکی
 اسجگہ نہیں لکھتے جسکا جی چاہے کتب مذکورہ میں دیکھ لے اور خلاصہ جواب ثانی مولف کا یہ ہے
 کہ سوا حدیث امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث نسائی اسپردال ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ہوتا
 ہے نہ کہت تقدم کو حید امامتہ جبرئیل کو تو منسوخ کہہ سکتے لیکن ہد نسائی کو منسوخ نہیں کہہ سکتے اسکا تقدم حادث
 مانسوخ پر معلوم نہیں پس جب منسوخ کہہ سکو تو حق الامکان اسکی تطبیق کرینگے اور موت تطبیق یہ ہے
 کہ معنی کلام شے ہریرہ کے یہ کہیں کہ نماز ظہر سے ایسے وقت میں فارغ ہو کہ سایہ برابر ایک مثل کو
 پونچھے خواہ تو مسنون ہو یا نام انتہی خلاصہ کلام سے کلام سابق ہمارا ہی سنی غونے ظاہر ہو اور
 حاصل اسکا یہ ہے کہ معنی مثل کے فارغ ہو صلوة سی یعنی نماز پڑھ چک مخالفین لغت کے اور
 بھی اذکان ظلال مشک ظہر ہی مثل کا اور تقدیر مذکور پر قوت ہو گا آخر غ من الصلوة کا اور ہریرہ
 امر بغیر اختیار مجاز کے بن نسکیں اور اختیار مجاز پر کوئی قرینہ نہیں پس باطل ہے اختیار مجاز ورنہ
 اگر ایسی ہی مجازات بلا قرینہ واسطی پنچنی کے نسخ سے اختیار کو جائیں گے تو کہیں پر نسخ نہ ہو سکیگا
 پس یہ صورت تطبیق بلا تصف نہ ہوئی اور تصف تطبیق مقبر نہیں کامر تو یا نسخ کا قول کیا جائیگا
 اور نسخ نہ ہو سکیگا تو ترجمہ روایات سی اجد الحدیثین کو ترجمہ دیکھا ئیگے کا قال العلوی تحت قول صاحب
 النسخة فان لم تعرف التاریخ فان امكن الترجیح تعین المصیر الیہ الم الترجیح فی النسخة جعل الشیء اجماعاً
 ومنه الاصطلاح اقتران الامارة بما يتقوسی به على معارضة هو لا بحسب المتن او الراوی او غیرہا
 کان یكون ملوكة الخطر على ما دلولة الاباحة للاحتياط وکان یكون راوی اجد الحدیثین اکثر حدیثین
 الاخر او زیادہ ثقتہ او فطنتہ الم پس حدیث مرویہ امام مالک کو ترجمہ ہوگی اور حدیث مرویہ نسائی

[illegible]

[illegible]

[illegible]

جاتی ہونہ چھ بات کہ
جو واقع سے حدیث
الشخص یعنی تم وہ
نک عمل کرتا ہو پس بھیج
وقت کے جوڑ وال
نسبت وقت ظہر کے
رسول اللہ صلی علیہ
البتہ اگر حدیث میں یوں
کرتا کہ وقت عصر قلیل
ہے کہ جو وقت صلوٰۃ
تو دلالت حدیث مذکور
وقت صلوٰۃ العصر میں
بہ الشیخ عبدالعزیز اور
دوسرے روایت ابی موسیٰ
مذکور کے اور وہ یہ
قوماً فاعملوا بقیۃ یومہ
وقت صلوٰۃ عصر تک
غروب عمل کیا پس نفل
روایت سابقہ میں
شاہ عبدالعزیز نے بھیج
کی ہرگز صحیح نہیں اور
بھی نہیں کہ ہر ایک
کہی کہ جتنی زیادہ

۱۔ وقت نماز کا بعد از وقت
 ۲۔ وقت نماز کا قبل از وقت
 ۳۔ وقت نماز کا بعد از وقت
 ۴۔ وقت نماز کا قبل از وقت
 ۵۔ وقت نماز کا بعد از وقت
 ۶۔ وقت نماز کا قبل از وقت
 ۷۔ وقت نماز کا بعد از وقت
 ۸۔ وقت نماز کا قبل از وقت
 ۹۔ وقت نماز کا بعد از وقت
 ۱۰۔ وقت نماز کا قبل از وقت

ظاہر ہوا تو ساری ٹیلوں کے اس سی بہت بعد ہو گا اور شروع زوال سے لیکر اس وقت تک ربع نصف نہا
 سے قطعاً زیادہ ہو گا پس یہ صاحب تنویر نے وقت مساوات سایہ شی کو سا نہ ٹیلوں کے ربع نصف
 نہا قرار دیا ہے نیز احسان کیا ہو اور پر خصم کے وزن بمقتضای حساب بیان ائمہ لغت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہا سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساری اور سکی ہو گا نہ چنا
 انفا اور یہ جو پہننے ذکر کیا اطلالیام میں حساب سنوین کے متعلق اختلاف ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سواد
 کے اور ملکوں کو اسپر قیاس کر لینا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حکم اذان فرمایا اور اذان پس وقت میں سنون ہو کہ بعد اسکی مصلیٰ حوائج ضروریہ اکل شرب پانی
 اور پیشاب وغیرہ سہی فارغ ہو کر غسل وضو کر کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسبوق ہو تو اپنی بقی
 نماز وقت نماز میں ادا کر لے رو می الترمذی عن جابر قال ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیل الا اذا نزلت
 فذکر لک لایقمت فاحدوا واخلت بین اذانک وجاکم صلیک خلو ما یخیر الا کل من اکل وانشاء
 من شربہ والمغتصر اذا دخل لقصاء الحاجة ولا تقوموا حتی یدونی نہیں والحدیث عائشہ الکلم
 اب محل غور ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو می تو اسکے بعد یہ سب فعال باقی
 وقت ظہر محسب ظن غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد ایشل کہیں پس اس
 حدیث سنی محسب ظن کے دلالت ہو می اور یہ بات کہ کہ وقت ظہر اسے مابعد ایشل بتا ہو چکا
 کلام مولف معیار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلوں کی چہ نہائی زمانہ نسبت نہا کا قرار دینا بلا دلیل ہی
 ساقط ہوا اس واسطی کہ یہ امر مسلم ہو کہ ربع نصف نہا پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں یہ امر بلا برہان مؤلف تنویر نے نہا اور تبرعاً اختیار کیا نہا دلیل تو اسپر ہے کہ ربع نصف
 نہا سے زیادہ گزر جاتا اس وقت ظہور سایہ ٹیلوں کا مانو چنانچہ ہم سنون مجمع اخبار اور نو و
 شافعی اسپر دلالت وضع رکھتا ہو پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آدھ وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے اور برابر ٹیلوں کے اس وقت ہوتا ہو جبکہ سایہ ہرشی کا برابر
 ہو تا ہو انتہی کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل اسکو کہ شیعہ اور شعی متصیب ظہور سایہ
 میں یکسان قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر ہے یہ امر کہ جب ظہر

یہاں پر یہ لکھا گیا ہے کہ
 سایہ شی کو سا نہ ٹیلوں کے ربع نصف
 نہا قرار دیا ہے نیز احسان کیا ہو اور پر خصم کے وزن بمقتضای حساب بیان ائمہ لغت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہا سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساری اور سکی ہو گا نہ چنا
 انفا اور یہ جو پہننے ذکر کیا اطلالیام میں حساب سنوین کے متعلق اختلاف ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سواد
 کے اور ملکوں کو اسپر قیاس کر لینا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حکم اذان فرمایا اور اذان پس وقت میں سنون ہو کہ بعد اسکی مصلیٰ حوائج ضروریہ اکل شرب پانی
 اور پیشاب وغیرہ سہی فارغ ہو کر غسل وضو کر کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسبوق ہو تو اپنی بقی
 نماز وقت نماز میں ادا کر لے رو می الترمذی عن جابر قال ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیل الا اذا نزلت
 فذکر لک لایقمت فاحدوا واخلت بین اذانک وجاکم صلیک خلو ما یخیر الا کل من اکل وانشاء
 من شربہ والمغتصر اذا دخل لقصاء الحاجة ولا تقوموا حتی یدونی نہیں والحدیث عائشہ الکلم
 اب محل غور ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو می تو اسکے بعد یہ سب فعال باقی
 وقت ظہر محسب ظن غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد ایشل کہیں پس اس
 حدیث سنی محسب ظن کے دلالت ہو می اور یہ بات کہ کہ وقت ظہر اسے مابعد ایشل بتا ہو چکا
 کلام مولف معیار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلوں کی چہ نہائی زمانہ نسبت نہا کا قرار دینا بلا دلیل ہی
 ساقط ہوا اس واسطی کہ یہ امر مسلم ہو کہ ربع نصف نہا پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں یہ امر بلا برہان مؤلف تنویر نے نہا اور تبرعاً اختیار کیا نہا دلیل تو اسپر ہے کہ ربع نصف
 نہا سے زیادہ گزر جاتا اس وقت ظہور سایہ ٹیلوں کا مانو چنانچہ ہم سنون مجمع اخبار اور نو و
 شافعی اسپر دلالت وضع رکھتا ہو پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آدھ وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے اور برابر ٹیلوں کے اس وقت ہوتا ہو جبکہ سایہ ہرشی کا برابر
 ہو تا ہو انتہی کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل اسکو کہ شیعہ اور شعی متصیب ظہور سایہ
 میں یکسان قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر ہے یہ امر کہ جب ظہر

۳۵۵

یہاں پر یہ لکھا گیا ہے کہ
 سایہ شی کو سا نہ ٹیلوں کے ربع نصف
 نہا قرار دیا ہے نیز احسان کیا ہو اور پر خصم کے وزن بمقتضای حساب بیان ائمہ لغت اور حدیث کے
 تو یہ چاہیے کہ ربع نصف نہا سے بہت زیادہ زمانہ میں سایہ ٹیلوں کا مساری اور سکی ہو گا نہ چنا
 انفا اور یہ جو پہننے ذکر کیا اطلالیام میں حساب سنوین کے متعلق اختلاف ذکر کیا ہی اور ایام کو اور سواد
 کے اور ملکوں کو اسپر قیاس کر لینا چاہیے پس جب اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 حکم اذان فرمایا اور اذان پس وقت میں سنون ہو کہ بعد اسکی مصلیٰ حوائج ضروریہ اکل شرب پانی
 اور پیشاب وغیرہ سہی فارغ ہو کر غسل وضو کر کے شریک جماعت ہو جائی اور اگر مسبوق ہو تو اپنی بقی
 نماز وقت نماز میں ادا کر لے رو می الترمذی عن جابر قال ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیل الا اذا نزلت
 فذکر لک لایقمت فاحدوا واخلت بین اذانک وجاکم صلیک خلو ما یخیر الا کل من اکل وانشاء
 من شربہ والمغتصر اذا دخل لقصاء الحاجة ولا تقوموا حتی یدونی نہیں والحدیث عائشہ الکلم
 اب محل غور ہے کہ اکثر وقت ظہر گزرنے کے بعد جب اذان ہو می تو اسکے بعد یہ سب فعال باقی
 وقت ظہر محسب ظن غالب کی ہرگز نہ ہو سکیں گے مگر در صورتیکہ وقت ظہر کو اسے بعد ایشل کہیں پس اس
 حدیث سنی محسب ظن کے دلالت ہو می اور یہ بات کہ کہ وقت ظہر اسے مابعد ایشل بتا ہو چکا
 کلام مولف معیار کا کہ ظہور سایہ کے لئے ٹیلوں کی چہ نہائی زمانہ نسبت نہا کا قرار دینا بلا دلیل ہی
 ساقط ہوا اس واسطی کہ یہ امر مسلم ہو کہ ربع نصف نہا پر ظہور سایہ ٹیلوں کا اتنا اسپر کوئی بیان
 نہیں یہ امر بلا برہان مؤلف تنویر نے نہا اور تبرعاً اختیار کیا نہا دلیل تو اسپر ہے کہ ربع نصف
 نہا سے زیادہ گزر جاتا اس وقت ظہور سایہ ٹیلوں کا مانو چنانچہ ہم سنون مجمع اخبار اور نو و
 شافعی اسپر دلالت وضع رکھتا ہو پس یہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا آدھ وقت
 سایہ آدمی سے پہلے ہو جاتا ہے اور برابر ٹیلوں کے اس وقت ہوتا ہو جبکہ سایہ ہرشی کا برابر
 ہو تا ہو انتہی کلام سے مخالف عقل اور نقل کے مخالف عقل اسکو کہ شیعہ اور شعی متصیب ظہور سایہ
 میں یکسان قرار دینا منافی ہے عقل سلیم کے اور مخالف نقل اسلئے کہ کلام ابن الاثیر اور نووی سے
 واضح ہو چکا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہوتا ہو اور ظاہر ہے یہ امر کہ جب ظہر

سایہ کا بعد گزرنے اکثر وقت ظہر کے ہو گا تو مساوات سایہ کی ساتھ ٹیلوں کے نوادہ کی بہت بعد ہو
 گا لایحییٰ طے میں اذان لب پس مقابل اس نفل اور عقل کے بعد دعویٰ کرنا کہ ظہور سایہ نصف قدشو
 سے پہلے اور مساوی وقت مساوات سایہ ہرشی کے ہوتا ہے مگر یہ صرف مطلق قبول فوج
 اور یہ جو کہا کہ اس جگہ احتمال وقت کا واسطی نماز مسبق کے نکالنا غلط ہے اسلیٰ کہ وہ ان مسبق کو نہ
 امر ماضی میں مسبق کی کسی وقت نکالنا غلط ہے انتہیٰ تو جواب یہ ہے کہ مقتضیٰ اس کلام سی اثبات وقت کا
 زمانہ ماضی میں واسطی مسبق کے نہیں آمدنیہ یہ مخصوص ہے کہ وہ انہر کوئی مسبق ہی قطعاً تھا بلکہ مقصود
 یہ ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے جس وقت اذان کہلائی تو بعد اذان کے اتنا وقت بالضرور ہونا چاہیے
 کہ مصلیٰ اگر ضروریہ فارغ ہو کر طہارت صغریٰ یا کبریٰ کرے کہ شریعت یا ضرور نماز ادا کر سکے اور شریعت یا ضرور
 کوئی مرک اور کوئی مسبق ہو کر تاہی پس حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے عادتہ منقذہ میں جو اذان ظہر
 تاخیر کہلائی پس آیا اس امر کی مراعات فرمائی کہ بعد اذان کے مسمت وقت پہلی اشخاص کو رین
 کے کفایت کریں یا فرمائیں اگر فرمائیں تو یہ امر نشان نبوی صلی علیہ وسلم سے کہہ رہے ہیں کہ مسبق
 کہ حضرت رسول اللہ صلی علیہ وسلم میں حکام میں ایسی وقت میں خیمت یا راتنی تاخیر اذان میں کیونکر فرماتے کہ
 مسبق وغیرہ نماز بجا عت نہا سکتے اور اگر فرمائی تو ضرور یہ کہ بعد اذان کے وقت میں گنجائش ہو
 مذکورہ کی ہوگی اور وقت ظہر انتہائی نماز مسبق وغیرہ تک ہو گا پس جو وہونا مسبق کا اس لحاظ
 اور مراعات میں ضروری ہے اور اسلیم یہ کہنا مولف معیار کا کہ دعویٰ دثل رکت ظہر سے فرقت
 ہونیکا یہ قریب و دثل کے بھی غلط ہے کیونکہ اگر بالفرض بعد ایک مثل کے نماز شروع ہو تو سوا
 مثل کے اندر دثل رکت سی فراغت ہوتی ہے انہو یہی ساقط ہو اسلیٰ کہ مولف تنویر نے دثل رکت ظہر
 کا نقطہ تا بلوغ النفل لے لیں میں ادا ہونا نہیں کہا ہی بلکہ یہ کہا ہی کہ مثلاً جس وقت بقدر ڈیڑھ قد
 کے اذان ظہر ہوئی اور بعد اذان کے وقت میں گنجائش سنت اور فرض ظہر کی اور نماز مسبق کی
 ضروری ہی یعنی بعد اذان کے موافق سنت یہاں مرہے کہ اتنا وقت نماز باقی ہو کہ حوائج ضروریہ اور
 طہارت صغریٰ یا کبریٰ مصلیٰ فارغ ہو کر نماز بجا عت مع سنت ادا کر سکے اور بالفرض اگر کوئے
 مسبق ہو تو وہ بھی وقت ہی میں نماز پوری کر لے پس یہ سب امور قبلہ ظن تا بلوغ النفل لے لیں
 ہرنگے میں یہاں نہ فقط دثل رکت کو لیکر اس پر تفریع تغلیط کرنا باسحاب ہو آرد وہ جو مولف تنویر الحق

اور اگر کوئی وقت نہ ہو
 نماز وقت ہو بلکہ اگر نماز
 غلط ہو تو اگر نماز بجا
 کے نماز شروع ہو جائے
 نماز وقت نہ ہو بلکہ اگر
 نماز وقت نہ ہو بلکہ اگر

اور اگر کوئی وقت نہ ہو
 نماز وقت ہو بلکہ اگر نماز
 غلط ہو تو اگر نماز بجا
 کے نماز شروع ہو جائے
 نماز وقت نہ ہو بلکہ اگر
 نماز وقت نہ ہو بلکہ اگر

نے لکھا ہے کہ تجربہ کیا گیا یا بطور کہ ایک گولہ مٹی کا دو ٹکڑے کر کے ایک ٹکڑا چڑی طرف سے جو
 زمین پر رکھا گیا پس جب سایہ اوسکا اوسکے برابر ہوا تو بعد اوسکے نماز پڑھ کر دھم کی گئی اور پہلے
 تمام نجات کے تمام کی گئی تو اتمام وقت نماز تک سایہ شی کا وہ مثل شے کو پونچھا انتہی میں بعض
 الايضاح اس تجربہ کو جو داخل ہے بدیہیات میں بحر تحسین غلط کہنا مولف معیار کا ہرگز لائق صفا
 نہیں کہ لایہ مخفی آوردہ جو مولف معیار نے کہا کہ امام ابی حنیفہ کی طرح میں تو ایک گھنٹی میں سو سو
 رکعت پڑھنا نقل کیا اور اپنی دلت رکعت میں اتنی وقت میں فراغت بیان کرتے ہیں کہ ایک مثل سی
 سایہ دو مثل تک پونچھ جائے انہی مخصوص جواب ہے کہ مولف تنویر نے ایک گھنٹہ میں سو سو رکعت
 پڑھنا امام کا اصلاً نہیں نقل کیا البتہ یہ قول ثقات اہل تاریخ کا نقل کیا ہے کہ امام ابی حنیفہ
 میں ہزار رکعت نماز پڑھتے تھے پس مولف معیار نے اسکی تردید یا بطور کی کہ شب کو بارہ گھنٹی قرا
 دیکر تین گھنٹے آٹھ گھنٹے سی اسلی کہانے اور طہارت وغیرہ کے اور ایک گھنٹہ اسلی آمد فجر کے جس
 انوار نہیں پڑھے جلتے مجرا کیا باقی ہے آٹھ گھنٹے اسپر دس سو رکعت کو تقسیم کیا تو فی گھنٹہ
 سو سو رکعت ہوئی پس یہ سو سو رکعت ایک گھنٹی میں پڑھنا سوانق تحقیق اور تحسین مولف معیار ہی
 نہ منقول ہوتے تفریک کا بلکہ حق یہ ہے کہ مجرا کرنا چار گھنٹوں کا شب میں اسلی قطعی وغیرہ کی صحیح
 اسلی کہ عابد قائم اللیل کو شب میں کہنا تا اور طہارت وغیرہ کرنا کیا ضرور ہو ممکن ہے کہ پہلی غروب
 سے طہارت وغیرہ سی فارغ ہو جاؤ اور بعد غروب چند فقرہ بعد حاجت کہا کر مشغول قیام ہو جاؤ اس
 کہانی میں ثمن ایک گھنٹی کا بھی کافی ہے چہ جائے تین گھنٹے اور ایک گھنٹہ آخر شب کا جو مجرا کیا کہ
 نوافل نہیں جائز ہے بھی غلط ہو غلط ہے صمیم صادق تک نوافل جائز میں کہ لا ینفی علی من لم ادنی من القعبہ
 والحدیث پس جب یہ تحسین مولف معیار صمیم نہیں تو چاہیے کہ ہزار رکعت کو بارہ گھنٹہ سی کہ چھ گھنٹہ
 تقسیم کریں تو کچھ اور پراستی رکعت فی گھنٹہ ہوتی ہیں سو سو اور مثلاً چار سو رکعت نماز ایک گھنٹہ
 میں پڑھنا اگر باختصار ارکان ہو تو چند ان سے بعد نہیں علاوہ یہ کہ صرح امام میں جو پڑھنا ہزار رکعت
 کا ہر شب میں نقل کیا ہے اسکی یہ لازم نہیں ہے کہ ہر شخص ہزار رکعت مثل امام کے پڑھے کی ممکن
 کہ پڑھنا امام کا بطرز خرق عادت ہو اور نیز یہ کہ مولف تنویر نے دس رکعت کے اور تین دہ
 مثل سایہ کا پونچھا نہیں کہا ہے کامر بلکہ یہ کہا ہے کہ جب اذان ظہر ایک مثل پر ہوا اور بعد اوسکے

جائز است کسی شخص کے لئے کہ وہ نماز میں
 دس سو رکعت پڑھے اور پھر نماز میں
 دس سو رکعت پڑھے اور پھر نماز میں
 دس سو رکعت پڑھے اور پھر نماز میں
 دس سو رکعت پڑھے اور پھر نماز میں

ایسی میں رکعت پڑھ کر اور پھر
 میں رکعت پڑھ کر اور پھر
 میں رکعت پڑھ کر اور پھر
 میں رکعت پڑھ کر اور پھر
 میں رکعت پڑھ کر اور پھر

ہر گز طہارت بجا لاکر تقدیر میں رکعت نماز کے وقت پانچ اور بیہ جو کہا ہے کہ ابو داؤد اور مسلم اور بخاری کے روایت میں ذکر مسادات نہیں ہی انتہی اسکو تسلیم کیا کہ ذکر مسادات بعض روایات بخاری میں غیر میں نہیں لیکن اس سہی بھہ لازم نہیں آتا کہ جن روایات بخاری وغیرہ میں ذکر مسادات ہو تو دانیہ مسادات کو تقریب پر محمول کروادو جب کلام نودی اور مجمع البحاری میں امر واضح ہو گیا کہ ظہور سایہ ٹیلوں کا بعد گزرنی اکثر وقت ظہور ہو تا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ظہور سایہ کا بعد گزرنی اکثر وقت ظہور ہو گا تو مسادات سایہ کی ساتھ ٹیلوں کی اس سہی بہت ہو گی پس مسادات سایہ کے ٹیلوں کو ادھی مثل انچہ اند پر قرار دینا انکو صحیح کہا یعنی بغرض اگر وقت ظہور کا بعد ایک مثل سایہ کے سوا سایہ اصلی کے قرار دیا جاوے تو چاہئے کہ ادھی مثل سے زیادہ گورسنے کے بعد سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو اور مسادات ہی ٹیلوں کے بعد ایک مثل کے ہو کلام غرمرہ پس ادھی مثل پر تو مسادات کہنا محال ہے صریح ہی بیان نودی وغیرہ میں اور تحصیل مشتر ہو اور وہ جو جواب ثانی میں ان جہ سے نقل کیا ہے کہ مراد مسادات یہ ہے کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا یعنی نفس ظہور میں ٹیلے اعدتا برابر ہو گئی جانب شرقی میں انتہی تو جواب اسکا اولیہ یہ ہے کہ سایہ کو نفس ظہور میں مسادات ہی ٹیلوں کے نہیں کہتی بھہ بیان مسادات نودی اصلی بیان امتداد وقت کے ہوتا ہے پس سایہ کو نفس ظہور میں مسادات کہنا خلاف محاورہ ہی آدنا نیا بھہ کہ بھہ توجہ منافی ہے ایراد کے جسکا رسول اللہ صلی علیہ وسلم میں مرتبہ تک فرمایا اور ہر مرتبہ سے دوسری مرتبہ تک موزن نے موافق امر شریف کے کچھ تاخیر کی پس بعد ان میں مرتبہ کے تاخیر اور امر براد کی سایہ مسادات ہی ٹیلوں کے ہوا تھا اب اس مسادات کو اگر نفس ظہور سایہ پر محمول کرو تو لازم آتا ہے کہ موزن نے وقت معدوم ہو سایہ ٹیلوں کے قصد اذان کیا ہو گا اور ظاہر ہے کہ وقت معدوم ہونے سایہ ٹیلوں کے جانب شرقی میں اصلا وقت ظہور نہیں ہوتا کمالا یحقی علی الماہرین پس صورت میں چاہئے تھا کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم یہ فرمائی کہ ابھی وقت ظہور نہیں ہوا امر براد کیوں کہتے اللہ قطع نظر ازین بجز وہ ظہور سایہ ٹیلوں کے ایراد مذکور ہرگز نہیں ہوا خصوصاً بر تقدیر التزام موافق معیار کے کہ قول اسکا یہ ہے کہ جب سایہ سب اشیاء کا مسادات ہی اٹکی ہونا ہو اس وقت سایہ ٹیلوں کا مسادات ہی ٹیلوں کے ہوتا ہے پس اس تقدیر پر ظہور سایہ ٹیلوں کا ادھی وقت ہو گا جس وقت اور اشیاء کا سایہ ظاہر ہو گا اور وقت ظہور سایہ اشیاء و مرقعہ کے ایراد ہرگز نہیں ہوتا اور ثانی یہ کہ تمہارا استدلال اس بات پر کہ وقت عصر کا بعد ایک مثل کے ہو جانا ہی صحیح ساتھ اس حدیث فسائی کے

۱۵۹

کہ دوسری روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر اس وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے دن نماز عصر پڑھا
 تھے اور پہلے دن نماز عصر اس وقت پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگرچہ
 آفتاب دو تین گھنٹہ دن چڑھے کسی دو تین گھنٹہ دن سے تک موصوف باہن صفات ہوتا
 ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑہ پہر وغینہ کسب محاورہ کہ مجھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور
 تھا بلکہ مجھ کو سمجھ گہتی ہیں کہ احتمال پسند اور زردی اور کہ وقت آفتاب کا اس کے قریب ہوا اور نہ
 اس پر بھی ہے کہ کسی جگہ حادث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بطور نہیں کیا گیا بالانکہ یہ احصا اس وقت
 آفتاب میں علی وجہ الکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال پسند وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی
 استیاز کے تقدیر وقت یا بطور کی گئی پس بنا علی ہذا المحاورہ مولف تویر الحق نے کہا کہ اجماع
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پانچ یا چار گھنٹہ دن رہی ادا کی تھی اور وہ وقت
 پونہ پینچے سایہ کا ہی اے ائمہ کبار اور دوسرے مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم جو یہ جگہ
 ہے فائز ان یبرہہا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسطی کہ ٹھنڈا وقت
 اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلاد حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی ہے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی
 سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید بخاری مذکور ہے مؤید ہوا اسکی پس یہ جو مولف معیار نے
 کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل کجا اور فائز ان یبرہہا
 کے مجھ معنی کہ دو مثل تک ابراہیم کسی خفی نے نہیں کہی مجھ خیر عر جو مولف کا انتہی سا قسط ہوا کہ
 اسطی کہ جس بلاد میں خوب ٹھنڈا وقت دو مثل پر ہوگا تو دنا پر صدق فائز ان یبرہہا کا دو مثل ہوگا
 اور ملک حجاز میں کہ حرارت منفرط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلاً نہیں ہوتا اور اسکا
 تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جاکر دنا پر تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی خفی
 نے اسطی کہ استدلال نہیں پکڑا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار
 البطل وجہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑھی تھی غلط ہے
 اسطی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا بطور ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا
 اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہے اور یہ جو کہاں ہے کہ پہر ڈیڑہ پہر دن
 بھی آفتاب موصوف باہن صفات ہوتا ہی پس جواب اسکا گز چکا کہ اگرچہ آفتاب اس وقت موصوف

یہاں تک کہ اگرچہ اس وقت میں نماز عصر پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگرچہ
 آفتاب دو تین گھنٹہ دن چڑھے کسی دو تین گھنٹہ دن سے تک موصوف باہن صفات ہوتا
 ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑہ پہر وغینہ کسب محاورہ کہ مجھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور
 تھا بلکہ مجھ کو سمجھ گہتی ہیں کہ احتمال پسند اور زردی اور کہ وقت آفتاب کا اس کے قریب ہوا اور نہ
 اس پر بھی ہے کہ کسی جگہ حادث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بطور نہیں کیا گیا بالانکہ یہ احصا اس وقت
 آفتاب میں علی وجہ الکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال پسند وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی
 استیاز کے تقدیر وقت یا بطور کی گئی پس بنا علی ہذا المحاورہ مولف تویر الحق نے کہا کہ اجماع
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پانچ یا چار گھنٹہ دن رہی ادا کی تھی اور وہ وقت
 پونہ پینچے سایہ کا ہی اے ائمہ کبار اور دوسرے مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم جو یہ جگہ
 ہے فائز ان یبرہہا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسطی کہ ٹھنڈا وقت
 اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلاد حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی ہے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی
 سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید بخاری مذکور ہے مؤید ہوا اسکی پس یہ جو مولف معیار نے
 کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل کجا اور فائز ان یبرہہا
 کے مجھ معنی کہ دو مثل تک ابراہیم کسی خفی نے نہیں کہی مجھ خیر عر جو مولف کا انتہی سا قسط ہوا کہ
 اسطی کہ جس بلاد میں خوب ٹھنڈا وقت دو مثل پر ہوگا تو دنا پر صدق فائز ان یبرہہا کا دو مثل ہوگا
 اور ملک حجاز میں کہ حرارت منفرط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلاً نہیں ہوتا اور اسکا
 تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جاکر دنا پر تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی خفی
 نے اسطی کہ استدلال نہیں پکڑا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار
 البطل وجہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑھی تھی غلط ہے
 اسطی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا بطور ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا
 اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہے اور یہ جو کہاں ہے کہ پہر ڈیڑہ پہر دن
 بھی آفتاب موصوف باہن صفات ہوتا ہی پس جواب اسکا گز چکا کہ اگرچہ آفتاب اس وقت موصوف

یہاں تک کہ اگرچہ اس وقت میں نماز عصر پڑھی تھی کہ آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا اور اگرچہ
 آفتاب دو تین گھنٹہ دن چڑھے کسی دو تین گھنٹہ دن سے تک موصوف باہن صفات ہوتا
 ہے مگر بیان اندازہ دو پہر یا پہر ڈیڑہ پہر وغینہ کسب محاورہ کہ مجھ نہیں کہا جاتا کہ آفتاب بلند اور
 تھا بلکہ مجھ کو سمجھ گہتی ہیں کہ احتمال پسند اور زردی اور کہ وقت آفتاب کا اس کے قریب ہوا اور نہ
 اس پر بھی ہے کہ کسی جگہ حادث شریفہ میں بیان وقت ظہر یا بطور نہیں کیا گیا بالانکہ یہ احصا اس وقت
 آفتاب میں علی وجہ الکمال ہوتے ہیں اور وقت عصر میں جو احتمال پسند وغیرہ کا قریب تھا لہذا اسطی
 استیاز کے تقدیر وقت یا بطور کی گئی پس بنا علی ہذا المحاورہ مولف تویر الحق نے کہا کہ اجماع
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پانچ یا چار گھنٹہ دن رہی ادا کی تھی اور وہ وقت
 پونہ پینچے سایہ کا ہی اے ائمہ کبار اور دوسرے مولف تویر کے یہ ہے کہ حدیث بیان ابراہیم جو یہ جگہ
 ہے فائز ان یبرہہا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل ہوتا ہی اسطی کہ ٹھنڈا وقت
 اچھا ٹھنڈا ایک مثل تک بلاد حارہ میں ہرگز نہیں ہوتا اور یہ امر مبنی ہے تجربہ پر اور نیز حدیث ابی
 سعید خدری میں جو تاکید ابراہیم اور تاکید بخاری مذکور ہے مؤید ہوا اسکی پس یہ جو مولف معیار نے
 کہا کہ اس حدیث میں تو ایک مثل پر بھی نماز پڑھنا نہیں معلوم ہوتا و مثل کجا اور فائز ان یبرہہا
 کے مجھ معنی کہ دو مثل تک ابراہیم کسی خفی نے نہیں کہی مجھ خیر عر جو مولف کا انتہی سا قسط ہوا کہ
 اسطی کہ جس بلاد میں خوب ٹھنڈا وقت دو مثل پر ہوگا تو دنا پر صدق فائز ان یبرہہا کا دو مثل ہوگا
 اور ملک حجاز میں کہ حرارت منفرط ہوتی ہے خوب ٹھنڈا وقت ایک مثل تک اصلاً نہیں ہوتا اور اسکا
 تجربہ بار کیا گیا ہے منکر اس امر یہی کہ چاہیے کہ جاکر دنا پر تجربہ کر لے اور بالفرض اگر کسی خفی
 نے اسطی کہ استدلال نہیں پکڑا تو کیا حرج ہی حدیث میں صحت استدلال چاہیے اور وہ جو مولف معیار
 البطل وجہ اول میں کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑھی تھی غلط ہے
 اسطی کہ حدیث میں تو بیان وقت نماز عصر یا بطور ہے کہ جس وقت آفتاب بلند اور سفید اور صاف تھا
 اس وقت نماز عصر پڑھی تھی اسکو دلالت ایک مثل پر کہاں ہے اور یہ جو کہاں ہے کہ پہر ڈیڑہ پہر دن
 بھی آفتاب موصوف باہن صفات ہوتا ہی پس جواب اسکا گز چکا کہ اگرچہ آفتاب اس وقت موصوف

ایک سو نو گنا ہوتا ہے لیکن اس وقت تعیین مقدار وقت بابت میں احتیاط نہیں کجائی کا مولف میاں نے اطلاق
 محاورہ کو اور سو ق دلیل صاحب تویر کو ملاحظہ کیا اور کلمات ثقلیدہ جو داب اہل علم کے مناسب نہیں
 زبان پر کیا ع نیست جو اس کے جواش نہ ہی آوروہ جو وجہ ثانی سے جو اب یا ہو کہ لفظ انعم ان
 یبرو بہا کے یہ معنی ہیں کہ خوب ٹھنڈا کیا۔ کسے غافل کے نزدیک خواہ وہ ہندو ہی ہو و مثل
 پر دلالت نہیں کرتا۔ نتیجہ جواب اسکا یہی گزرنیکا کہ معنی موضوع لہ لفظ انعم ان یبرو بہا کی و مثل
 نہیں ان رسول تنویر کا یہ مقصود نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ خوب ٹھنڈا وقت ملک حجاز میں پہچ موسم
 گرمی کے پیشتر و مثل کے نہیں ہوتا ہے کمال علیہ التجربة والمشاہدہ پس مصداق انعم ان یبرو بہا کا
 وہ مثل ہو گا شاید مولف معیار یہ ہے سچا کہ مراد مولف تنویر کے معنی موضوع لہ ہیں فقال با قال ذلک
 میں کمال العقل آب ظاہر ہوئی ذکی منصفہ پر یہ بات کہ مولف میاں سے کوئی۔ جہ استدلال حساب
 تنویر کی صلی قانون الانصاف اٹھنے لکے ہر پند کہ دعا و صرف اور کلمات فرخندہ بہت سی ہوا دلیل
 خمس صاحب تنویر کے یہ ہے کہ حدیث عبداللہ بن عباس میں جو وار وہی سچ بیان امامت جبریل
 علیہ السلام کے یوں مذکور ہے کہ پہلے ان نماز ظہر اس وقت پڑھی کہ سایہ ششی کا مثل مقدار ترک
 کے تھا اور عصر اس وقت پڑھی کہ سایہ ششی کا برابر ششی کے ہو گیا اور دوسرے دن نماز ظہر اس وقت پڑھی
 کہ سایہ ششی کا مثل اسکی ہوا یعنی پہلے دل سکے وقت عصر میں اور عصر پڑھی اور وقت کہ ششی کا
 وہ مثل ہو گیا پس ہم حدیث بوضاحت تمام مال ہی اس بات پر کہ وقت ظہر بعد ایک مثل کے رہا
 ہے اسو اسی کہ جب دوسرے دن نماز ظہر ایک مثل پر پڑھی تو نہ رہے کہ بعد ایک مثل کے آنا و
 ظہر ہو کہ اوسمین نماز ظہر ادا ہو سکے طرح دل ہو اور پر اس بات کے کہ کچھ مقدار وقت ظہر اور عصر
 با ہم مشترک ہو پر یہ مشترک وقت منسوخ ہی ساتھ حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حکایت کیا صحیح
 مسلم میں کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب تم نماز ظہر پڑھو تو اسکا وقت عصر تک رہتا ہو الخ اور دوسرے
 حدیث میں فرمایا ہو کہ وقت نماز ظہر کا زوال شمس سی لیکر عصر تک ہو الخ اور اس طرح بہت سے
 احادیث سی نسخ اشتراک ظاہر ہے پس باقی رہی دلالت حدیث اور بقایا وقت ظہر کے ال
 بعد المثل اگرچہ تو ہم ہو کہ جب اشتراک دقیق منسوخ ہوا تو محتمل ہے کہ ہونا وقت ظہر کا
 بعد ایک مثل کے جو مفہوم جو حدیث سی وہ یہی منسوخ اشتراک میں منسوخ ہوا ہو پس اس قدر

اور حاصل اسکا ہوا کہ
جبریل نے دوسرے دن پہنچ کر
ایک شب بے غراغت پہنچا تھا
بلکہ شوم کی گنجائش نہ
تھی سو تعین یعنی بدینیل
کے شوشہ کی بھی شکیں کر
ناوا کر اوسکی طرح سزا
وقت تک کہ درشل ہو جائے
اور ان کے کام نہ دے
تو اللہ جان کیا جو چاہے
پہلے حدیث ایک ہی کی جرم
نہا جائے اور ایک بیل عقلے

دوستی نہایتی خود و ہمدرد
 بدد و دشمنی کے غارتگر ہوتے
 سے ایسے یقین نازیبا وقت میں
 اور اپنی ہی پارہ گریک مش
 کے بعد یہ ہیں دشمنی کی
 کے نزدیک وقت بہت گریک
 ہوں غارتگر وقت بہت گریک
 دوست نہیں بلکہ عام دشمن
 جواب یہ ہے کہ اگر یہی
 دلائل نہیں اور اتفاق
 جہاں سے اور ایک مش کے
 عام اور غارتگر یہی ہے

اس کا نام ہے

ایک شمس کے درویش

[illegible]

1

سچاوت بنانا اس پر کیا حکم
 خود مشین کی کوئی دیکھنے نہیں
 دیکھ کر خود مشین کی بجائے
 پانی چھیننے کی فنی مشین پر
 محنت بڑھانے والی نصیحت
 حوا و ملاوحت کا بار بھار
 وقت اچھے بھروسے کی مشینوں
 مل لیا بار بار اس کا شکر
 انعام کیونکر تھا ان کی مشینوں
 الا بار کی محنتیں نہیں ہو گئیں
 مشین لکھی ہوئی گولڈن

یہ اعتراض کرنے ہو کہ اگر ایک مثل پر نسبت زوال کے شدت گرمی ہوتی تو امر بالا برآد مقتضی
 تعجیل ہوتا بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ زوال سے لیکر ایک مثل تک شدت گرمی ہوتی ہے اور فقر
 اگر قریب مثل کے کچھ ابرا د بھی ہو جائی تو ایسا نہیں ہوتا کہ خوب محسوس ہو اور عوام مومنین اس
 پہچان کر نماز ظہر بطور احتیاج نہیں ادا کریں اور وہ جو بحر العلوم سی نقل کیا ہے کہ زوال نسائی اور
 ابو داؤد میں وارد ہے کہ گرمی میں اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم سی پانچ قدم
 اور سر کے تین قدم سی سات قدم تک تھا پس معلوم ہوا کہ اسوقت ابرا د ہو جاتا ہو گا تو جلا
 یہ ہے کہ تین قدم اور پانچ قدم سی سی کیا مراد ہو سوا سایہ اصلی کے یا مع سایہ اصلی کے اگر
 مع سایہ اصلی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ بعض ایام میں قبل زوال کے نماز شروع فرماتے ہو
 و ہو باطل بالفرض وہ اسلی کہ مدینہ مطہرہ قلیم دوم میں سی ہو اور اسکی بلاد میں بیچ موسم
 گرمی کے بعض مہینوں میں سایہ اصلی پانچ قدم اور چند دقیقہ ہوتا ہے اور بعض مہینوں میں
 زیادہ اس سی کا موطا پر طے واقعہ پس تمام موسم گرمی میں یہ مرصع نہیں ہو سکتا اور اگر سوا
 سایہ اصلی کے مراد ہی جیسا کہ مقتضی ہے حدیث امامت جبریل علیہ السلام کا اور حدیث سائیک
 اور ذکر کیا اسکو بعض اہل تحقیق نے قال الزرقانی فی شرح الموطا قال فی بعض لیس للابرا د
 فی اشرقیۃ صحیحہ الامام فی حدیث ابن مسعود کان قد رُسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 والصحیفۃ ثلاثۃ اقسام الخصة اقسام فی الشتاء خاصة اقسام الی سبعة اقسام اخرجه ابو
 داؤد و النسائی و ذکرت بعد طلوع الزوال انتہی تو یہ حدیث معارض ہوگی حدیث بخاری کی بلکہ
 خود حدیث مرویہ نسائی کی جبکہ انھوں نے یہ کہ جب گرمی ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تاخیر
 فرماتے اور جب سردی ہوتی تھی تو نماز میں تعجیل فرماتے تھے و لفظہا کان رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم اذا کان الحار اکبر ذلنا الصلوۃ و اذا کان البارد عجل رواہ النسائی و اخرج البخار
 عن انس کان للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا استناب البارد کما یصلو و اذا استناب الحار اکبر ذلنا الصلوۃ
 انتہی اور وہ معارض کے یہ ہے کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم گرمی میں مثل تین یا چار قدم
 پر نماز ظہر پڑھی اور موسم سردی میں پانچ یا چھ قدم پر تو سردی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر
 کیا نہ ہوئی بلکہ امر بالعکس ہو گیا اور اگر شبہ پڑے کہ سردی میں سایہ زیادہ ہوتا ہو نسبت

اور کہ مولانا عبدالحی منہج
 ارکان الدین میں ترجمہ کیا
 مدنی خاں داؤد کا ذکر ہے
 سو قال کان قد رسل
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ثلاث اقسام الخصة اقسام
 فی الشتاء خاصة اقسام
 الی سبعة اقسام اخرجه ابو
 داؤد و النسائی و ذکرت
 بعد طلوع الزوال انتہی تو
 یہ حدیث معارض ہوگی حدیث
 بخاری کی بلکہ خود حدیث
 مرویہ نسائی کی جبکہ انھوں
 نے یہ کہ جب گرمی ہوتی تھی
 تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نماز میں تاخیر فرماتے
 تھے و لفظہا کان رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان
 الحار اکبر ذلنا الصلوۃ و اذا
 کان البارد عجل رواہ النسائی
 و اخرج البخار عن انس کان
 للنبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا
 استناب البارد کما یصلو و اذا
 استناب الحار اکبر ذلنا الصلوۃ
 انتہی اور وہ معارض کے یہ ہے
 کہ جب سوا سایہ اصلی کے موسم
 گرمی میں مثل تین یا چار قدم
 پر نماز ظہر پڑھی اور موسم
 سردی میں پانچ یا چھ قدم پر
 تو سردی میں تعجیل اور گرمی
 میں تاخیر کیا نہ ہوئی بلکہ امر
 بالعکس ہو گیا اور اگر شبہ پڑے
 کہ سردی میں سایہ زیادہ ہوتا
 ہو نسبت

گرمی کے پس پانچ یا چھ قدم پر نماز تین یا چار قدم گرمی کسی مقدم ہوگی تو جواب یہ ہے کہ زیادہ
 سایہ کی سردی میں وقت زوال کے ہوتی ہو لینے آفتاب وقت پونچنے کے دائرہ نصف النہار کو
 سمت الراس سے جانب قلب جنوبی کے ہٹا ہوا ہوتا ہو لہذا سردی میں سایہ اصلی بکوفنے
 الزوال کہتے ہیں زیادہ ہوتا ہی اور گرمی میں آفتاب سمت الراس کے قریب ہوتا ہو پس سایہ اصلی
 کہم ہوتا ہو اور سو سایہ اصلی کے زیادہ سایہ کی سردی میں اور گرمی اور گرمی میں نہیں ہوتی وقت
 اوجی فعلیہ بیان پس سو سایہ اصل میں تفاوت گرمی اور سردی مفید اور واقع تعارض حدیثین
 نہیں اور بر تقدیر ثبوت تعارض کے یا حدیث بخاری کو اور حدیث نسائی کے ترجیح دیجائی
 کا ہو المقر عند اہل الحدیث یا کسی وجہ سے یا تصدق جمع کیا جائے اور یا احد ہما کو مانع اخذ کیا جائے
 اور بدو بیان اس وجہ کی حدیث مذکور مفید مدعا ہی مولفہ نہیں اور استدلال ساتھ اسکی
 صحیح نہیں علماء و مجتہد کہ حدیث ابن مسعود کے یہ معنی کہنا کہ ہمیشہ اندازہ نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ایسی ہی تھا متافعی صریح ہی حدیث امامت جبریل علیہ السلام اور حدیث سائل اوقات صلوة
 کے اسلئے کہ ان دونو حدیثوں کو سمجھا کر ثابت ہو کہ پہلے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ظہر ایک شل
 پر پڑھی تھی پس وقت اس صلوة کا یا موسم گرمی میں تھا یا سردی میں اور دونو تقدیر پر دوام کے
 جو مفہوم قرار دیا جائے حدیث ابن مسعود کا متافعی ہے اور اگر دوام مراد نہ ہو بلکہ یہ معنی کہ کسی جگہ
 کہ کسی زمانے میں یا اکثر اوقات میں نماز ظہر کا یہ اندازہ تھا تو اس تقدیر پر ممکن ہو کہ حدیث
 ابرار اسکی بعد وار ہوئی ہو اور اسوقت میں موسم شدت گرمی میں نماز ظہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اس اندازہ سے متاخر ہو اور وہ جو ابن ابی ہاشم سے نقل کیا ہوا ان غایۃ ما یزعم من استیذان
 البعدیۃ ان وقت الظہر تھے بعد یخرج الظل مثلاً ولا یزعم فیہ الانتہاء الی بلوغ الظل شلین
 فالحدیث قاضی عن الحدیث انتہی یہ عبارت فتح القدیر میں اصلاً نہیں شاید مولف معیار فی حدیث
 اور کسی نقل کے اور نام اسکا فتح القدیر قرار دیا البتہ فتح القدیر میں یہ عبارت ہی تھی ان جگہ
 نہ البتہ انتہی بعد عدم خروج وقت الظہر بصیرۃ الظل مثلاً غیر نحو الزوال و نفی خروج الظہر
 بصیرۃ مثلاً لا یقتضی ان اول وقت العصر اذا صار شلین حتی ان ما قبل وقت الظہر ہو اگر کسی
 فلا بد من دلیل غایۃ مآثر ان یقال ثبت تھاوا الظہر عند بصیرۃ مثلاً نساً لا یامر جبریل

اور کہا کہ ابن ابی ہاشم سے روایت ہے کہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر ایک شل
 پر پڑھتے تھے اور ان کا اندازہ
 تھا کہ جب ظہر ہو تو نماز پڑھیں
 اور اگر ظہر نہ ہو تو نماز نہ پڑھیں
 اور اگر ظہر نہ ہو تو نماز نہ پڑھیں

نسخہ الیوم فی علم الفرائض
 و قال ابن ابی ہاشم
 بقال ابن مسعود
 عند یخرج الظل مثلاً
 لا یزعم فیہ الانتہاء الی بلوغ الظل شلین
 فالحدیث قاضی عن الحدیث انتہی یہ عبارت فتح القدیر میں اصلاً نہیں شاید مولف معیار فی حدیث
 اور کسی نقل کے اور نام اسکا فتح القدیر قرار دیا البتہ فتح القدیر میں یہ عبارت ہی تھی ان جگہ
 نہ البتہ انتہی بعد عدم خروج وقت الظہر بصیرۃ الظل مثلاً غیر نحو الزوال و نفی خروج الظہر
 بصیرۃ مثلاً لا یقتضی ان اول وقت العصر اذا صار شلین حتی ان ما قبل وقت الظہر ہو اگر کسی
 فلا بد من دلیل غایۃ مآثر ان یقال ثبت تھاوا الظہر عند بصیرۃ مثلاً نساً لا یامر جبریل

نے عصر محدث الما براد و الامتہ فی الیوم الناس عند صیرورہ مثلیں سفید از وقتہ و لم یشتج نہا
 فیکثر تا علم شوبہ من قیام وقت الظہر اسے آن یہ خل نہ الوقت معلوم کو نہ وقت العصر تہو یعنی
 جب بیت ابراد بالظہر اس تقدیر پر کہ ایک مثل تک گری شد یہ ہوتی ہی مخالف ہر ہی حدیث امت
 جبریل علیہ السلام کے پس وقت ظہر کے منقض ہونے میں ایک مثل پر شبہ پڑ گیا پس صورت شک میں
 حکم انقضاء وقت ظہر کا کیا جائیگا بلکہ حدیث ابراد کو تا نسخ حدیث امامت کہا جائیگا اس میں باقی
 رہے یہ بات کہ اس بحث سے تو یہ معلوم ہوا کہ ایک مثل پر سو فی زوال کے وقت ظہر منقض نہیں
 ہوتا اور یہ نہیں معلوم ہوا کہ دو مثل تک وقت ظہر رہتا اور یہ عابہ ہی تھا اس پر دلیل چاہیے اور چوں
 اسکا بھی ہو کہ ایک مثل پر وقت ظہر کا باقی رہنا بھت منسوخ ہو امامت جبریل علیہ السلام کے پہلے
 وقت کے واسطی نماز عصر کے ساتھ حدیث ابراد کے ثابت ہوا اور امامت جبریل علیہ السلام کے
 دو سر دن واسطی نماز عصر کے دو مثل پر سفید ہی اس امر کے کہ یہ وقت عصر کا ہو اور منسوخ
 نہیں ہوا پس ستر میگا وقت ظہر ہا تک وقت معلوم و معین عصر کا یعنی دو مثل داخل ہو جا
 تا سنا سکا یہ ہے کہ جب پہلے دن جبریل علیہ السلام نے ایک مثل پر نماز عصر پڑھی تو اس سے یہ
 معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد وقت عصر ہو جاتا ہوا اور احادیث ابراد بالظہر سے یہ ثابت ہوا
 کہ بعد ایک مثل کے وقت ظہر ہوتا ہی پس تا وقت ظہر اور عصر کو باہم مشترک کہا جائے سو یہ ہا
 ہے کہ امامت منسوخ کہا جائے حدیث امامت کو یہ وقت عصر کے بعد مثل اس تقدیر پر بعد ایک مثل
 کے وقت عصر نہیں کہہ سکتی اور دو سر دن جو جبریل علیہ السلام نے نماز عصر مثلیں پڑھی اس سے
 بھٹا ہوتا ہو کہ یہ وقت متیقن عصر کا ہو اور واسطی درمیان وقت ظہر کے جو بعد ایک مثل کی او
 کی جائے اور درمیان وقت عصر کے جو بعد مثلیں پڑھی جادو باطل ہی ساتھ احادیث صحیحہ کی پس
 لا محالہ ظہر سے ٹیکر تا عصر یعنی بعد زوال سے تا مثلیں وقت ظہر ستر میگا اسلٹی کہ اس استمرار کا
 کوئی محارض پایا نہیں گیا اسکی جواب میں جو مولف معیار عربی بولا اور عبارت محلی نقل کی جسکا
 ترجمہ یہ ہے کہ یہ جیسی نو دیکھتا ہی حکایت ہی ایک حال کے نہیں دلالت کرتی اور چوں کہ اسکی
 کے اول وقت پہلی نماز عصر کے یعنی روز ثانی میں نماز عصر کا بعد مثلیں کے پڑھنا اس پر نہیں دلالت
 کرتا کہ پہلی اول وقت عصر ہو انتہی کہ سفید عابہ مولف سیار نہیں اسلٹی کہ ابن الہمام نے فقط مثلیں

کلامی شد علی انکار اوقات العصر و الظہر و غیرہ

کہ باجرہ طہتر پڑھے خروج کا اور وضع کا اور صلوٰۃ کا اسطیٰ کہ خروج اور وضع اور صلوٰۃ سب تہ فہم
 ہوئے ہیں اور جو دین قریب میں اسطیٰ کہ فارواندا اور لفظ فتوتنا اور فصلے کے، اسطیٰ ترتیب کی جو
 بنا ہو مدت انتہی کلام یا طل سے بوجہ آج یہ کہ ترتیب دو قسم ہے ایک ترتیب فی الوجود اور دوسرا ترتیب
 فی الذکر پس ناگو احکمہ اور ترتیب فی الوجود کی یعنی کہتے ہو تو میرے مسلم ہوا اگر ترتیب الذکر کیو اسطیٰ قرار
 دیتے ہو تو مفید نکلے نہیں لہذا کہ عدم ترتیب فی الوجود ساتھ تاخیر اور ترتیب فی الذکر کے بلا مہلت منافات
 نہیں کہتا پس حکم ہوتے کہ نماز اور عصر کے درمیان فاصلہ اور مہلت ہو لیکن ذکر میں دوسرے صلوٰۃ
 وتر مذکور ہیں تاہم۔ **الاستیلا علیہ** فی مسئلہ الشبہ الفاء والترتیب علی تسبیل التعقیب ولونی الذکر انتہی
 وقال الشافعی رحمہ اللہ: **قد اقبلنا** فی کون الذکر بعد کلاما مرتباً علی اقبہا فی الذکر لا
 ان یضموا بہا عتق یہ غمومین یا قبلہا سے الزمان کہولہ تعالیٰ **اذنوا للذکر** ادب سے تھنہ جلدیون میں ثابت ہوئی
 المستکبرین انتہی تاہم یہ کہ جسے اسلم کیا کہ اسبکہ فاد اسطیٰ ترتیب بلا مہلت کی ہو لیکن انتہی ترتیب
 مہلت کے بہرین کہ مدلول نا کا تحقق ہو بعد معطوف تعلق کے بلا مہلت یا نہی کہ بعد ترتیب معطوف کا قیام
 علیہ ممکن ہو اور مستدرک متاخر ہو جس کو کہ ترجیح قولہ کہ کہ بعد مرتین اگرچہ فاصلہ ترتیب یکساں کا
 سے لیکن عتق میں ترتیب زیادہ اس سے ہی ممکن نہیں پس یہ شے حکم عرف تراخی نہیں ہی کا قال ابوہریرہ
 فی شرح مسلم التبتوت و ہذا ہی التعقیب فی کل شے بحسبہ ترتیب قولہ فیصح اعتبار التعقیب بالزمان المدة
 بینہما قرینا من انتہی عرفانہ لا یکن القرب فیہ عرفان من نہا فلا یعد ہذا التراخی تراخیاً عرفاناً انتہی پس مثال
 متنازع فیہ میں ہم کہتے ہیں کہ تعقیب نماز عصر کے ظہر سے یا ظہر میں نہیں کہ عصر کو وقت ظہر میں پڑھ
 لیکن اگرچہ تو اسطیٰ ہی کہ بعد دخول وقت عصر کے بعد ظہر کے نماز عصر میں پس تعقیب مع الوصل جو اس
 حکمہ ممکن تھے مسلم ہوئی اور پڑھنا عصر کا وقت ظہر میں لازم نہوا اور تا ثابہ کہ کلمہ العصر کا ممکن ہی کہ
 معطوف ہوا پر فصلی کے یعنی اور نماز تعقیب سے نہیچو فاسکے اور بقرینہ فصلی سابق کے بعد واد کے
 فلفظ صلی کا مقدر ہو پس تقدیر کلام یون ہوئی فصلی کنا الظہر صلی العصر اور جب کلمہ العصر معطوف ہوا
 اوپر فاسکے پس ترتیب درمیان نماز ظہر اور عصر کے کیونکہ ثابت ہوئی اور مع قطع النظر عن تقدیر کلمہ صلی
 ہم کہتے ہیں کہ ظہر اور عصر میں تو فاد عاطفہ نہیں ہی واد ہی اور متضاد کا تعقیب مع الوصل نہیں
 پس ممکن ہی کہ بعد وضو کی نماز ظہر بلا مہلت پڑھی ہو اور اسکی بعد نماز عصر وقت عصر میں پڑھی ہو واد

۱۔ اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کرنے والوں کو
 ۲۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۳۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۴۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۵۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۶۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۷۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۸۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۹۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے
 ۱۰۔ تعلیم یافتہوں کو روزگار فراہم کرنے کے لیے

كَانَ خَالِدٌ يُخْلِلُ الْأَحَادِيثَ عَلَى الشُّبُوحِ وَقَالَ الْحَاكِمُ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الطَّيْفِ رَوَاهُ
 وَلَا وَجَدْنَا فِي الْأَحَادِيثِ مِنْهُ إِلَّا شَيْئًا عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِ الْأَطْفَالِ وَلَا عَنْ أَحَدٍ مِنْ رَوَاهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ
 جَبَلٍ خَالِدٌ مُتَرَدِّدٌ الْحَدِيثَ أَنْتَهَى وَعَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ لَيْسَ فِي تَقْدِيمِ الْوَقْتِ حَدِيثٌ نَأْتِيهِمْ ذِكْرُ عَمَلِهِ
 فِي الدَّلَالَةِ نَهْجًا أَوْ وَهُوَ مُحَقَّقٌ شَامِي خَلَا مَسِي مَوْلَفٌ مِيعَارٌ جَابِجًا سَنَدٌ بِكَرْتَاهِهِ حَاشِيَةٌ فِي فُتُوحِ
 فَتَاهِيَةٍ هُنَّ كَهْفَتُهُ صَدَقَهُ فِي الْإِنْكَارِ كَمَا أَنَّ شَخْصًا بِرَجْعِ مَصْلُوتَيْنِ كَالْوَقْتِ وَاحِدَيْنِ قَوْلُ
 كَرْتَاهِهِ أَوْ رُوَيْدُ مِصْحَحَيْنِ هُنَّ مَوْجُودَةٌ هِيَ كَعَبْدِ السُّدَيْنِ مَسْجُودَةٌ فِي قِسْمِ كَهَائِي كَسَبَاتٍ بِرَكْرِ رَسُولِ صَلَاحِ
 نَعْمَ كُوسِيٍّ وَنَسَائِرِ سَوَاعِفَاتٍ أَوْ مَزْدَلَفَةٍ كَجَمْعِ نَعِيمٍ فَرَاغَيْنِ وَنَفْسَةٍ وَأَمَّا حَدِيثُ أَبِي الطَّيْفِ الدَّلَالَةُ
 عَلَى التَّقْدِيمِ فَقَالَ الرَّزْدِيُّ أَنَّهُ غَرِيبٌ قَالَ الْحَاكِمُ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ لَيْسَ فِي تَقْدِيمِ الْوَقْتِ
 حَدِيثٌ نَأْتِيهِمْ قَدْ أَكْثَرَتْ عَالِيَةٌ عَلَى مَنْ يَقُولُ بِالْجَمْعِ فِي وَقْتٍ وَاحِدَةٍ فِي الْمِصْحَحَيْنِ عَنْ ابْنِ مَسْجُودٍ
 وَكَذَلِكَ لَيْلَةِ الْغَيْثِ بِاصْلَةِ رَسُولِ السُّدَيْنِ مَصْلُوحَةٌ قَطْرًا لَوْ قَبِلْنَا الْأَصْلُوتَيْنِ جَمْعَ بَيْنِ الظَّهِيرِ وَالْمَصْبُورِ
 وَبَيْنِ الْمَغْبُورِ وَالْمُشَارِ بِمَزْدَلَفَةٍ كَقِيٍّ فِي ذَلِكَ الْمَوْضُوعِ الْوَارِدَةُ تَجْعِلُ الْأَوَقَاتِ مِنَ الْآيَاتِ الْخَبِيرِ
 وَتَمَامُ ذَلِكَ فِي الْمَطْلُوعَاتِ كَالزُّلْمَةِ وَشَرْحُ الْمُنِيَّةِ وَقَالَ سُلْطَانُ الْعَارِفِينَ سَيِّدُ مَحْيِ الدِّينِ نَفْعَانِ
 السُّدَيْنِ وَالَّذِي أَذْنِبْتُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ فِي غَيْرِ عَرَفَةٍ مَزْدَلَفَةٍ لِأَنَّ الْأَوَقَاتِ الْمَصْلُوحَةَ قَدْ ثَبَتَتْ بِالْأَعْلَانِ
 وَلَا يَجُوزُ إِخْرَاجُ مَصْلُوحَةٍ عَنْ رِقَبَتِهَا الْأَبْنَةِ غَيْرِ مَحْتَمِلٍ إِذْ لَا يَنْبَغِي أَنَّ يُخْرِجَ عَنْ أَمْرٍ ثَابِتٍ بِأَمْرٍ مَحْتَمِلٍ وَهَذَا
 لَا يَقُولُ بِهِ مَنْ شَمَّ إِلَهَةَ الْعِلْمِ وَكُلُّ حَدِيثٍ دَرَجَتِي فِي ذَلِكَ مُحْتَمَلٌ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ فِيهِ مَعَ أَهْمَالٍ أَنَّهُ صَحِيحٌ لَكِنَّهُ
 لَيْسَ بِنَصٍّ كَذَا نَقَلَ عَنْهُ سَيِّدُ الْوُجَاهِ فِي كِتَابِهِ الْكَبِيرِ فِي الْأَحْمَرِ فِي بَيَانِ عُلُومِ الشَّيْخِ الْأَكْبَرِ اسْتَبْرَ
 وَهَذَا قَالَ ابْنُ الْهَامِ لَيْسَ بِهِ مَوْلَفٌ مِيعَارٌ فِي كَهَائِهِ كَبِيرٌ تَقَرُّدٌ قَسِيمٌ كَالِثِ سَيِّحٍ رَوَايَتُهُ
 مَوْجِبٌ شَذُوذٌ حَدِيثٌ كَاهِنٌ بِأَقْطَابِ سُلْطَانِيَّةٍ كَالْغَيْثِ تَقَرُّدٌ مَوْجِبٌ شَذُوذٌ أَوْ عَدَمُ قَبُولِ نَهْوٍ تَوْجِيهِ
 سَائِرِ السُّنَنِ الْقَدِيمِ اسْكُضِيفَتْ نَكْهَتَا أَوْ حَاكِمٌ مَوْضُوعٌ نَكْهَتَا أَوْ بَأَنَّكَ أَبُو دَاوُدَ فِي هَذَا حَدِيثٍ كَوْنِ
 أَهْلِي سُنَنِ بَيْنِ رَوَايَتِهِ كَمَا أَوْجُودُهُمْ كَمَا كَرِهَ جَمْعُ تَقْدِيمِ بَيْنِ كُوسِيٍّ حَدِيثٌ ثَابِتٌ بَيْنَهُمْ اسْكُضِيفَتْ كَلِمَتُهُ
 أَوْ بِهِيَ كَهْنًا كَبُرَ أَوْ مَنِيَّةً بَيْنَهُمْ كَمَا قَابِلُ التَّقَاتِ كِي نَهْيٌ سُلْطَانِيٌّ كَعَبْنِيٍّ أَوْ زُرْقَانِيٍّ أَوْ زُرْقَانِيٍّ أَوْ زُرْقَانِيٍّ
 الْهَامِ أَوْ صَاحِبُ الْبَابِ أَوْ وَهُوَ صَاحِبُ مَحَلِّي حَيْكَلِ كَلَامٍ بِرَمُوفَةٍ كَوْبَرًا عَمَادَتِيٍّ وَغَيْرِهِمْ مِنَ التَّقَاتِ
 إِسْ قَوْلُ كَوْنِ قَوْلِ كَرْتَاهِيَةٍ بَيْنَ سَبَا كَالْبَرِّ كَوْنِ كَاذِبٍ مُطَهَّرًا تَزْدِيكَ عَقْلًا كَعِيَّةً كَوْنِ كَرْمُوعٍ هُوَ أَوْ كَرْمُوعٍ

شمعان شیبون
 خویان خروا نیجات درای
 لعل الالبیبه دروزرب
 والورد دانیله نایان فروغ
 لافخه دروزرب شمعان
 من الخطه والافاق باجم
 فخره و الدرامه تنی و ادا
 تمهید بافتول ان فروغ
 بنه و الروایه من البت الف
 مع الحث لان شیبیه
 ثبت کامرین القرب لم
 بنان احمد کمال الروایه

۴۷۷

[illegible]

فقد فقهنا في الامور
التي ساء بالانبياء
بما ثبت من انبياء
من الجاهلية

یہ امر جائز ہو تو جس قدر نقول اکابر ثقات سی منقول ہیں سب میں یہ احتمال جاری نہ تھا اور ان کے
سائل اور احادیث سی اعتماد آئیں جائیگا مثلاً امام محمد اور امام ابی یوسف وغیرہم جو امام سی
سی اور تلامذہ اور اہل مذہب امام شافعی سے بلکہ ہزاروں ثقات اور عدول اور ضابطین ج
احادیث موصول اور مسایل وغیرہ روایت کرتے ہیں سب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات امام حنیفہ اور امام
شافعی یا حضرت رسالت صلعم یا اصحاب کرام یا تابعین عظام نے کوئی کتاب میں کہی ہی احتمال کتب
جاری کیا جاوے اور سب کو قابل عدم قبول ٹھہرا کر دین نو اختراع کریں ولا یجوز علیہ عاقل آدمی جو
شرح منجہ سے نقل کیا ہی کہ فرد راوی کا موجب شد و روایت جب ہوتا ہی کہ مخالف ہو تو اسے
احفظ اور ضبط کے اور روایت مخالفہ وسطی مساکو اور آذون کے شاذ نہیں: صحیح ہی یا حسن کلام
صحیح ہے لکن ہر کو مضر نہیں سہلے کہ حدیث معلل میں بیان کرنا سبب جرح کا ضروری نہیں شہادت اسے
جرح و تعدیل کے اسکی معلل اور ضعیف ہو پر وسطی ثبوت علت اور ضعف کی کافی ہی کہ اقال
شرح منجہ الفکر و نشرہ العلوی و اعلیٰ عبارۃ عن اصحاب خفیۃ عالم فقیہ قادحہ فی سیرۃ احمد بن محمد
المکمل سیرۃ النبی علی حلقہ تعدیخ فی صحیحہ مع آن ظاہرہ اسلامہ لیس للرحمہ خلافتہا لکونہ ظاہر
و ہو من اعمق انواع علوم الحدیث و ادقہا و اشرفہا دلائلہم بہ الا من زرقہ اللہ فہما قیاد
حفظا و ایسا و معرفتہ ما تم بمراتب الرواۃ و ملکہ تحویۃ بالا سانیہ و الثنون و لہذا لم یستکم فیہ
الا التعلیل من اہل الشان کتلی ابن الدینی و احمد بن حنبل و البخاری و قد یقصر عبارۃ التعلیل عن
اقامۃ الحجۃ علی قواہ بل یدرک بالذوق کالصیرۃ فی نقد الدراہم والدانیر قال ابن جہد سی اتہ
المہام لو قلت لہ من آیت قلت ہذا لم یکن لہ حجۃ و کم من لا یتعدی لذلک انتہی پس موت متنازعہا
میں پہنچے تسلیم کیا کہ ہم ضعف قتیبہ یا اور کسی راوی کا اور مخالفت کسی راوی کی احفظ اور ضبط
بیان نہیں کر سکتی اور نہ وہ ائمہ حدیث جنہوں نے حدیث کو معلل کہا ہی بیان کر سکتی ہیں لیکن یا نہیں
جب بخاری اور ابوداؤد و ابوجاؤد یا سبکو معلل اور ضعیف کہا تو انہا امروہا وسطی ضعف اور غیر صحیح ہوئی
کی کافی ہی پہر ہم کہتی ہیں کہ اس روایت میں یزید بن ابی نعیم و بی و مشہور بیان پر تو ہی ابوالزہر
کی کی کا نقل مالک عن ابی الزہیر الکی عن ابی الطفیل عامر بن دائلہ عن معاذ بن جبل آخرہ انھما
خروجہ ام رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم یخرج

کہہ رہی تھی ادا جیسا کہ پہلے بھی
 حسن جم اور دنیا کی جو
 سے راز تو رہا ہے اور نہ تو
 کہان آتھی علی اور غیبیہ
 بنت ابی بکر غفلت کہ
 اسلئے فقال مسخری
 یہ ہیں اور شہر منزل
 غفلت فقال بخار و ابی بکر
 جسکے بعد علیہ السلام لیکن
 ادا جیسا کہ پہلے بھی

پڑھتے نہیں دیکھا مگر فرقہ میں اور بھی معارض ہیں حدیث مرویہ سلمیٰ جسکا مفاد یہ ہے کہ فرمایا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہو نوم میں تفصیل فقیر نو یہ ہے کہ چلگئے میں کسی نماز میں تاخیر کیجا ہی
 یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت داخل ہو جا اور جب احادیث جمع صلوٰتین نے وقت واحد بالاجماع
 اور یہ وہ وقت حدیثین بظاہر متعارض ہوئیں اور تاخر احد جماعت کا آخر سے معلوم ہوا اور جمع کرنا ہی وہ وقت
 میں بلا قسوف نہ ہو سکا تو اب بالفہ دور و جزیرہ تلاش کئی جائینگے اور بنظر وجہ ترجمہ کے حدیثین کو
 کو اوپر احادیث جمع صلوٰتین کے ترجمہ دیکھا گیا اسلئے کہ حدیثین کو بن مجرم ہیں جمع تاخیر کی بلکہ ایک
 مجموعہ جمع تقدیم بھی ہے اور محرم کو ہم پر ترجمہ ہوتی ہے بھت احتیاط کے قال فی شرح منجۃ الفکر
 وشرہ للعلوی واللم فیہ التاریخ فلا یخلو اما ان یلین ترجمہ احد ہما بوجہ من وجہ و ترجمہ متعلقہ
 بالتمیز والاسناد اولاً فان امكن الترجیح فیہ المصیر الیہ الاطلاق والترجمہ فی التعمیر جعل لشیء راجحاً فی الاصطلاح
 اقتران الامور بما یتقوی علی متعارضہا ہوا یا بحسب التمسک والراوی یا وغیرہا کان یکن مدلولہ المحظر علی ما دلوا بہ
 الابانۃ للاحتیاط انتہی منجۃ علی قدر الحاجۃ اور تاخیر یہ ہے کہ شفق و تقسیم ہی ایک سرخ اور ایک
 سپید اور کھنکھ عند الخ سفید یہ ہے کہ شفق سپید کے اتمام تک وقت مغرب باقی رہتا ہی پس جو حدیث
 ابن عمر بنین کہ گور ہی کہ انہوں نے بعد غائب ہونے شفق کے درمیان مغرب عشا کے جمع کیا
 تو ممکن ہے کہ مراد اس شفق کی شفق سرخ ہوا اور اسکی بعد وقت مغرب عند الخ سفید رہتا ہی پس آخر
 وقت مغرب میں کار مغرب در اول وقت عشا میں نما عشا پڑھی ہوا اور الفاظ کسی روایت کی
 اس توجیہ سے ابانہیں کرتے قال ابن الہمام فی نفع القدر لا یخفی بین صلوٰتین عندنا فی سفر یعنی ان تفسیر
 انظر مع العصر فی وقت احد ہما والمغرب مع العشا رکذ لک خلافاً لثانی بل یأتی بوجہ الاول اسلئے آخر
 وقتہا دنہا جمع فعللاً و قائلنا فی المصمیم عن ابن مسعود ما رویت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 صلی صلوٰۃ یغیر وقتہا الا حیحۃ فانہ جمع بین المغرب والعشاء جمع وصلی صلوٰۃ الصبح من بعد قبل
 وقتہا یعنی طلسم ہا بکان قبل وقتہا المساء فغلب فیہ من علیہ السلام کائن ترک جمع عرفہ کثرتہ و ما
 مسلم من حدیث لیلۃ التمر لیس انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام قال لیس فی النہم تقریر لیلۃ انما انفسا فی
 البقیۃ ان توتر الصلوٰۃ حتی یخل وقت صلوٰۃ آخری معارض یا نہیں من حدیث انس رضی
 اللہ تعالیٰ عنہ انہ علیہ السلام کان اذا جعل لیلۃ السیاء یؤخر الطہارۃ الی وقت العصر فیکمع بینہما و یؤخر

فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما و فی لفظ لهما عن ابن عمر کان اذا تجل السید
 حتم بین العرب والعشاء لعل ان یغفل الشفق و یرجم حدیث ابن عمر و رضی اللہ عنہما زیادة فقیر
 الراوی و بانہ احوط فیقدم حدیث التمارض او یحمل الشفق الی کور علی الحمره فانه مشترک بینہ و بین البیاض
 الذی اطرافہ علی ما قد مناه فیکون عین ما قلنا من انه یزال فی آخر الوقت فیقتل الوقت فیہ ثم یستقبل
 الفانیة فی اول وقتها انتہی آثرنا فیہ کہ حدیث ابن عمر نہ مروی ہی بالمعنی کا ہر ظاہر من اختلاف
 روایہ مسلم و الترمذی و البخاری اور حدیث مروی منی من استدلال ساتھ فاورثم اور خصوصیات الفاظ
 جسمین و ان کا باہم اختلاف ہی صحیح نہیں ہوتا البتہ نفس مضمو حدیث کہ وہ جمع بین السلطونین ہوں
 حدیث سونبات ہو کہ استدلال ساتھ قیود اور طرفت وغیرہ کے پانہر متبرین سہلی کہ بخار سے
 کی روایت میں ذکر عیسویہ شفق نہیں ہو قال الشیخ ولی اللہ الہی کہ فی تجر اللہ البالغہ وقد یختلف
 صیغ الحدیث لاختلاف الطرق و ذلک من جہت نقل الحدیث بالمعنی فان جاء حدیث و لم یختلف الشفا
 فی لفظہ کان ذلک لفظہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر و اکمل الاستدلال بالتقدیم و التاخر و الواو و العاء
 و نحو ذلک من المعانی الزامہ علی اصل المراد و ان اختلفوا اختلافا محتملا و ہم متقاربون فی الفیقہ و اہل
 و اکثر و سہما الظہر فلا یکن الاستدلال بذلک الا علی المعنی الذی جاؤہ جمیعاً و جمہور الروایہ کا نوامیس
 بروس المعانی لا یجوز شہادہا و ان اختلف مراتبہم اخذ بقول الثقیہ و اکثر و الاعرف بالقصہ و ان شہر قول
 تقدیر زیادہ الضبط مثل قوله قالک و ثب و ما قالک قائم و قالت افاض علی جلدہ الماد و ما قالت
 اعتزل اخذ بہ و ان اختلفوا اختلافا فاحشاً و ہم متقاربون و لا مرجم سقطت لخصو صیات الخلف فیہا
 انتہی علاوہ یکہ سبکہ روایت بخاری کو جسمین لفظ بعد غیبو بہ الشفق کا نہیں ہو ترجمہ ہوگی اوپر
 روایت ترمذی مسلم کے پر استدلال کیونکہ صحیح ہو گا اور وہ جو مولف فی کہا کہ ادنی عاقل ہی جا
 ہی کہ اگر بعد دخول مغرب کی دو تین کوس مسافت چلین تو شفق غائب ہو جاتی ہو اور وقت عشاء دخل
 ہو جاتا ہو انتہی بیفائدہ ہو مسلم کہ اولاً تو حدیث مذکور میں دو تین کوس مذکور نہیں اگر دو تین کوس
 پر شفق بالفرض غائب بھی ہو تو حدیث کو اس سی کیا علاقہ البتہ حدیث میں دو یا تین میل مذکور ہیں
 اور دو یا تین میل کی قدر مسافت شتر سوار یا اسب سوار نیز رفتار نصف ساعت سو کم میں قطع کر سکتا
 ہی کہ لا یخفی علی اہل التجربہ و در غرض لیکر غیبو بہ شفق ہمیں تاکہ یادہ ایک عت سوغت ہوتا ہی

فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما و فی لفظ لهما عن ابن عمر کان اذا تجل السید
 حتم بین العرب والعشاء لعل ان یغفل الشفق و یرجم حدیث ابن عمر و رضی اللہ عنہما زیادة فقیر
 الراوی و بانہ احوط فیقدم حدیث التمارض او یحمل الشفق الی کور علی الحمره فانه مشترک بینہ و بین البیاض
 الذی اطرافہ علی ما قد مناه فیکون عین ما قلنا من انه یزال فی آخر الوقت فیقتل الوقت فیہ ثم یستقبل
 الفانیة فی اول وقتها انتہی آثرنا فیہ کہ حدیث ابن عمر نہ مروی ہی بالمعنی کا ہر ظاہر من اختلاف
 روایہ مسلم و الترمذی و البخاری اور حدیث مروی منی من استدلال ساتھ فاورثم اور خصوصیات الفاظ
 جسمین و ان کا باہم اختلاف ہی صحیح نہیں ہوتا البتہ نفس مضمو حدیث کہ وہ جمع بین السلطونین ہوں
 حدیث سونبات ہو کہ استدلال ساتھ قیود اور طرفت وغیرہ کے پانہر متبرین سہلی کہ بخار سے
 کی روایت میں ذکر عیسویہ شفق نہیں ہو قال الشیخ ولی اللہ الہی کہ فی تجر اللہ البالغہ وقد یختلف
 صیغ الحدیث لاختلاف الطرق و ذلک من جہت نقل الحدیث بالمعنی فان جاء حدیث و لم یختلف الشفا
 فی لفظہ کان ذلک لفظہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر و اکمل الاستدلال بالتقدیم و التاخر و الواو و العاء
 و نحو ذلک من المعانی الزامہ علی اصل المراد و ان اختلفوا اختلافا محتملا و ہم متقاربون فی الفیقہ و اہل
 و اکثر و سہما الظہر فلا یکن الاستدلال بذلک الا علی المعنی الذی جاؤہ جمیعاً و جمہور الروایہ کا نوامیس
 بروس المعانی لا یجوز شہادہا و ان اختلف مراتبہم اخذ بقول الثقیہ و اکثر و الاعرف بالقصہ و ان شہر قول
 تقدیر زیادہ الضبط مثل قوله قالک و ثب و ما قالک قائم و قالت افاض علی جلدہ الماد و ما قالت
 اعتزل اخذ بہ و ان اختلفوا اختلافا فاحشاً و ہم متقاربون و لا مرجم سقطت لخصو صیات الخلف فیہا
 انتہی علاوہ یکہ سبکہ روایت بخاری کو جسمین لفظ بعد غیبو بہ الشفق کا نہیں ہو ترجمہ ہوگی اوپر
 روایت ترمذی مسلم کے پر استدلال کیونکہ صحیح ہو گا اور وہ جو مولف فی کہا کہ ادنی عاقل ہی جا
 ہی کہ اگر بعد دخول مغرب کی دو تین کوس مسافت چلین تو شفق غائب ہو جاتی ہو اور وقت عشاء دخل
 ہو جاتا ہو انتہی بیفائدہ ہو مسلم کہ اولاً تو حدیث مذکور میں دو تین کوس مذکور نہیں اگر دو تین کوس
 پر شفق بالفرض غائب بھی ہو تو حدیث کو اس سی کیا علاقہ البتہ حدیث میں دو یا تین میل مذکور ہیں
 اور دو یا تین میل کی قدر مسافت شتر سوار یا اسب سوار نیز رفتار نصف ساعت سو کم میں قطع کر سکتا
 ہی کہ لا یخفی علی اہل التجربہ و در غرض لیکر غیبو بہ شفق ہمیں تاکہ یادہ ایک عت سوغت ہوتا ہی

فی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما و فی لفظ لهما عن ابن عمر کان اذا تجل السید
 حتم بین العرب والعشاء لعل ان یغفل الشفق و یرجم حدیث ابن عمر و رضی اللہ عنہما زیادة فقیر
 الراوی و بانہ احوط فیقدم حدیث التمارض او یحمل الشفق الی کور علی الحمره فانه مشترک بینہ و بین البیاض
 الذی اطرافہ علی ما قد مناه فیکون عین ما قلنا من انه یزال فی آخر الوقت فیقتل الوقت فیہ ثم یستقبل
 الفانیة فی اول وقتها انتہی آثرنا فیہ کہ حدیث ابن عمر نہ مروی ہی بالمعنی کا ہر ظاہر من اختلاف
 روایہ مسلم و الترمذی و البخاری اور حدیث مروی منی من استدلال ساتھ فاورثم اور خصوصیات الفاظ
 جسمین و ان کا باہم اختلاف ہی صحیح نہیں ہوتا البتہ نفس مضمو حدیث کہ وہ جمع بین السلطونین ہوں
 حدیث سونبات ہو کہ استدلال ساتھ قیود اور طرفت وغیرہ کے پانہر متبرین سہلی کہ بخار سے
 کی روایت میں ذکر عیسویہ شفق نہیں ہو قال الشیخ ولی اللہ الہی کہ فی تجر اللہ البالغہ وقد یختلف
 صیغ الحدیث لاختلاف الطرق و ذلک من جہت نقل الحدیث بالمعنی فان جاء حدیث و لم یختلف الشفا
 فی لفظہ کان ذلک لفظہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر و اکمل الاستدلال بالتقدیم و التاخر و الواو و العاء
 و نحو ذلک من المعانی الزامہ علی اصل المراد و ان اختلفوا اختلافا محتملا و ہم متقاربون فی الفیقہ و اہل
 و اکثر و سہما الظہر فلا یکن الاستدلال بذلک الا علی المعنی الذی جاؤہ جمیعاً و جمہور الروایہ کا نوامیس
 بروس المعانی لا یجوز شہادہا و ان اختلف مراتبہم اخذ بقول الثقیہ و اکثر و الاعرف بالقصہ و ان شہر قول
 تقدیر زیادہ الضبط مثل قوله قالک و ثب و ما قالک قائم و قالت افاض علی جلدہ الماد و ما قالت
 اعتزل اخذ بہ و ان اختلفوا اختلافا فاحشاً و ہم متقاربون و لا مرجم سقطت لخصو صیات الخلف فیہا
 انتہی علاوہ یکہ سبکہ روایت بخاری کو جسمین لفظ بعد غیبو بہ الشفق کا نہیں ہو ترجمہ ہوگی اوپر
 روایت ترمذی مسلم کے پر استدلال کیونکہ صحیح ہو گا اور وہ جو مولف فی کہا کہ ادنی عاقل ہی جا
 ہی کہ اگر بعد دخول مغرب کی دو تین کوس مسافت چلین تو شفق غائب ہو جاتی ہو اور وقت عشاء دخل
 ہو جاتا ہو انتہی بیفائدہ ہو مسلم کہ اولاً تو حدیث مذکور میں دو تین کوس مذکور نہیں اگر دو تین کوس
 پر شفق بالفرض غائب بھی ہو تو حدیث کو اس سی کیا علاقہ البتہ حدیث میں دو یا تین میل مذکور ہیں
 اور دو یا تین میل کی قدر مسافت شتر سوار یا اسب سوار نیز رفتار نصف ساعت سو کم میں قطع کر سکتا
 ہی کہ لا یخفی علی اہل التجربہ و در غرض لیکر غیبو بہ شفق ہمیں تاکہ یادہ ایک عت سوغت ہوتا ہی

و تا آنکه صبح و تاخیر تا الی ما بعدہ اسی بعد یسعت اللیل ہے طلوع الفجر کہ وہ آہستہ مختصر اور بخاری نے
 باب تاخیر الظہر اے العصر منعقد کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن حجر فتح الباری میں لکھتی ہیں کہ مراد
 اس سے یہ ہے کہ متناہی کا یہاں مجھ سے کہ برابر اتمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ کہ
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و لکھتہ باب تاخیر الظہر الی العصر اسی ازلے اول وقت العصر و المراء
 عند فرائع منها و قل وقت العصر کما سیأتی عن ابی الشعثاء الخ پس واضح ہو کہ تاخیر شیئی شی کے
 یہ بھی معنی ہوتے ہیں کہ شی اول ابتدائی شی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب آ اور حتی کے معنی ایک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو نواظروں پر ہوا تو جسے بھی اسطور پر متعل ہو گا اور حصر کرنا الی کا یہی استعمال
 کے فقط صحیح نہیں اور مؤلف معیار نے بلا برہان دعوی حصر کیا اور یہہ جو کہا ہی کہ احمدیث
 میں حتی واسطے انتہائی آخر کے ہر نہ واسطے انتہائی پہلے یہ مسلم ہو کہ حتی واسطے انتہائی آخر کے
 ہے مگر وہ آخر جسکا مفعول ظہر پڑا ہے پس وہ آخر اپنے مفعول کے ساتھ اول وقت عصر تمام
 ہو جائیگا اور یہ امر مزید ان پڑھنے والا بھی جانتا ہو کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور مفعول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصفو کو غور چاہیئے کہ حصر کرنا مؤلف کا حتی کو یہی استعمال اول
 محرف ہی یا تعلیم الی اور حتی کی دونوں استعمال نہیں اور وہ دیکھ کر یہ اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط یہ امر معلوم ہوتا ہو کہ حتی واسطے انتہا کے ہو اور اسکا انکار کسکو ہی
 البتہ یہ امر نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منحصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہو آئے کہ
 ثم اتموا الصیام الی اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتدا ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا احنی فعل آتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتدا ہی شب تک
 ہو چکیگا پھر یہ کہنا کہ الی اللیل غایت ہو آتموا کی نہ صوم کی تو چاہیئے کہ صوم لیل میں واقع ہو
 شاید ان فطانت نہیں آرد وہ جو علاوہ میں کہا ہو کہ اگر اول وقت عصر کا منہ ظہر کا ہو تو غم جمع میں
 کے کیا معنی انتہو جواب اسکی ہم کہتی ہیں معنی اسکی یہ ہیں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں ادا کی یا بطور کہ منہ
 نماز کا اول وقت عصر مابعد اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت جمع
 ہو گئی احنی جمع بن اشیین جب تک کہ وہ نو شیین متحقق نہوں ممکن نہیں پس وقت آخر وقت ظہر میں
 نماز ظہر ادا کی تو ہنوز جمع بن اصلو متحقق نہیں ہوا بھت عدم تحقق صلوۃ عصر کے پھر جب نماز عصر

و تا آنکہ صبح و تاخیر تا الی ما بعدہ اسی بعد یسعت اللیل ہے طلوع الفجر کہ وہ آہستہ مختصر اور بخاری نے
 باب تاخیر الظہر اے العصر منعقد کیا ہے اسکی تفسیر میں علامہ ابن حجر فتح الباری میں لکھتی ہیں کہ مراد
 اس سے یہ ہے کہ متناہی کا یہاں مجھ سے کہ برابر اتمام نماز ظہر کے وقت عصر داخل ہو گیا نہ کہ
 نماز ظہر وقت عصر میں پڑھی و لکھتہ باب تاخیر الظہر الی العصر اسی ازلے اول وقت العصر و المراء
 عند فرائع منها و قل وقت العصر کما سیأتی عن ابی الشعثاء الخ پس واضح ہو کہ تاخیر شیئی شی کے
 یہ بھی معنی ہوتے ہیں کہ شی اول ابتدائی شی ثانی پر تمام ہو گئی اور جب آ اور حتی کے معنی ایک
 ہوئی اور استعمال حتی کا دو نواظروں پر ہوا تو جسے بھی اسطور پر متعل ہو گا اور حصر کرنا الی کا یہی استعمال
 کے فقط صحیح نہیں اور مؤلف معیار نے بلا برہان دعوی حصر کیا اور یہہ جو کہا ہی کہ احمدیث
 میں حتی واسطے انتہائی آخر کے ہر نہ واسطے انتہائی پہلے یہ مسلم ہو کہ حتی واسطے انتہائی آخر کے
 ہے مگر وہ آخر جسکا مفعول ظہر پڑا ہے پس وہ آخر اپنے مفعول کے ساتھ اول وقت عصر تمام
 ہو جائیگا اور یہ امر مزید ان پڑھنے والا بھی جانتا ہو کہ فعل کی غایت بغیر فاعل اور مفعول اسکی
 کے نہیں ہوگی پس اس محل میں منصفو کو غور چاہیئے کہ حصر کرنا مؤلف کا حتی کو یہی استعمال اول
 محرف ہی یا تعلیم الی اور حتی کی دونوں استعمال نہیں اور وہ دیکھ کر یہ اور حدیث شریف جو سند میں
 ذکر کی ہے اسکی فقط یہ امر معلوم ہوتا ہو کہ حتی واسطے انتہا کے ہو اور اسکا انکار کسکو ہی
 البتہ یہ امر نہیں ثابت ہوا کہ حتی استعمال اول میں منحصر ہے دیکھو استعمال ثانی پر واقع ہو آئے کہ
 ثم اتموا الصیام الی اللیل یعنی روزہ کو تمام کرو رات تک پس تمام صوم کا ابتدا ہی شب کی
 متصل ہو جائیگا احنی فعل آتموا جو واقع ہے صیام پر ساتھ اس صیام کے ابتدا ہی شب تک
 ہو چکیگا پھر یہ کہنا کہ الی اللیل غایت ہو آتموا کی نہ صوم کی تو چاہیئے کہ صوم لیل میں واقع ہو
 شاید ان فطانت نہیں آرد وہ جو علاوہ میں کہا ہو کہ اگر اول وقت عصر کا منہ ظہر کا ہو تو غم جمع میں
 کے کیا معنی انتہو جواب اسکی ہم کہتی ہیں معنی اسکی یہ ہیں کہ جب نماز ظہر وقت ظہر میں ادا کی یا بطور کہ منہ
 نماز کا اول وقت عصر مابعد اسکی نماز پڑھی اول وقت عصر میں پس نماز عصر ساتھ ظہر کے صورت جمع
 ہو گئی احنی جمع بن اشیین جب تک کہ وہ نو شیین متحقق نہوں ممکن نہیں پس وقت آخر وقت ظہر میں
 نماز ظہر ادا کی تو ہنوز جمع بن اصلو متحقق نہیں ہوا بھت عدم تحقق صلوۃ عصر کے پھر جب نماز عصر

اول وقت میں پڑھی تو جمع بین الصلواتین متحقق ہوا اور بعد ادا ہی نماز ظہر کے آخر وقت ظہر میں یہ صاف ہوا ثم جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے صلوۃ عصر کے اول وقت عصر میں آور دہ جو حدیث مسلم نقل کی ہے
 كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَجَلَ الْبَيْتَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَيُؤْتَى بِالْمَسْحَرِ
 حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَيَبِينَ الْعِشَاءَ حِينَ يَخْلُفُ الشَّفَقَ أَنْتَهَى جَوَابُ اسکا بہت واضح ہے جواب حدیث سابق سے
 اور یہ جو کہا ہے کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادا ہی نماز عشا کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلئے کہ
 جمع کرنا مستلزم ہے تعدد اشیا کو انتہی اسکا جواب بھی ہو چکا کہ جمع کرنا بدو ن تعدد کے ممکن نہیں مسلم
 ہے اور الجگہ تعدد متحقق ہے اسلئے کہ جب نماز مغرب آخر وقت میں قبل غیبت شفق ایضاً کے ادا کی اور
 مستہامی نماز مغرب بعد اسی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین مصادق نہیں آیا اور جب نماز عشا اول
 وقت میں پڑھی تو معنی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور زیر بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مرویہ یثین کا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا ارسل قبل أن تریغ الشمس آخر الظہر اکی وقت العصر ثم
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب الحق نے ضمیر بینہما کی راجح کی ہوں وقت ظہر اور عصر کے
 یعنی حدیث مرویہ بخاری میں جسکا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کوچ فرماتے پہلے ڈھلے آفتاب
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہر اور ترک جمع کرتے اور میان ان دونوں کی التماس
 ہے کہ ضمیر بینہما کی راجح ہوں وقتین کے جیسے کہ محمل ہے کہ راجح ہوں طرف صلوٰتین کے اور حدیث مذکور
 انس میں بھی یہی احتمال ہے اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا ہی نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا یا بنظر کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھی
 اور آل اسکا اور بوجہ ضمیر بینہما کا صریح ماہرہ راجح کے واحد ہو گا سریا نہ اسکی جواب میں وہاں یہ ہے
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہی پس جو نیز مذکور
 نہوا اسکو مرجع ضمیر کیونکر کہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹھہراتے ہیں وہ مرجع موجود ہے
 انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی سمجھا جاتا ہے اور وقت عصر بلفظ مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا مذکور ہو چکا اور مذکور ہونا مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی حسن
 ششمان قیادہ نحو پر یہاں مرخص نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موضوع ہو و اسلئے اس غائب کی جہلی
 مذکور ہو لفظاً یا معنی یا حکماً فال شارح الرضی وقسم الباء المتقدم المعنوی تسعین احدہما ان کیونکہ قبل

اور درابت کی وجہ سے
 جمع بینہما ساتھ متحقق کرنے صلوۃ عصر کے اول وقت عصر میں آور دہ جو حدیث مسلم نقل کی ہے
 كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَجَلَ الْبَيْتَ يُؤَخِّرُ الظُّهْرَ إِلَى أَوَّلِ وَقْتِ الْعَصْرِ فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَيُؤْتَى بِالْمَسْحَرِ
 حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا وَيَبِينَ الْعِشَاءَ حِينَ يَخْلُفُ الشَّفَقَ أَنْتَهَى جَوَابُ اسکا بہت واضح ہے جواب حدیث سابق سے
 اور یہ جو کہا ہے کہ جمع کرنا فقط باعتبار ادا ہی نماز عشا کے غیبت شفق میں نہیں ہو سکتا اسلئے کہ
 جمع کرنا مستلزم ہے تعدد اشیا کو انتہی اسکا جواب بھی ہو چکا کہ جمع کرنا بدو ن تعدد کے ممکن نہیں مسلم
 ہے اور الجگہ تعدد متحقق ہے اسلئے کہ جب نماز مغرب آخر وقت میں قبل غیبت شفق ایضاً کے ادا کی اور
 مستہامی نماز مغرب بعد اسی وقت ہوا تو ابھی جمع کرنا بین الصلواتین مصادق نہیں آیا اور جب نماز عشا اول
 وقت میں پڑھی تو معنی جمع کے بعد غیبت شفق کے متحقق ہوئی اور زیر بیان مذکور سے کہل گیا جواب
 حدیث مرویہ یثین کا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا ارسل قبل أن تریغ الشمس آخر الظہر اکی وقت العصر ثم
 نزل فجمع بینہما الخ اس محل میں صاحب تہذیب الحق نے ضمیر بینہما کی راجح کی ہوں وقت ظہر اور عصر کے
 یعنی حدیث مرویہ بخاری میں جسکا یہ مضمون ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب کوچ فرماتے پہلے ڈھلے آفتاب
 سے تو ظہر کے نماز میں تاخیر فرماتے وقت عصر تک پہر اور ترک جمع کرتے اور میان ان دونوں کی التماس
 ہے کہ ضمیر بینہما کی راجح ہوں وقتین کے جیسے کہ محمل ہے کہ راجح ہوں طرف صلوٰتین کے اور حدیث مذکور
 انس میں بھی یہی احتمال ہے اور جمع بین الوقتین کے معنی یہ ہیں کہ وقت ادا ہی نماز ظہر کو ساتھ وقت
 ادا ہی نماز عصر کے جمع کر دیا یا بنظر کہ نماز ظہر آخر وقت ظہر میں اور نماز عصر اول وقت عصر میں پڑھی
 اور آل اسکا اور بوجہ ضمیر بینہما کا صریح ماہرہ راجح کے واحد ہو گا سریا نہ اسکی جواب میں وہاں یہ ہے
 کہا کہ اس حدیث بخاری میں دونوں وقت پہلی مذکور نہیں ہیں فقط وقت عصر مذکور ہی پس جو نیز مذکور
 نہوا اسکو مرجع ضمیر کیونکر کہیں بخلاف ظہر اور عصر کے جسکو ہم مرجع ٹھہراتے ہیں وہ مرجع موجود ہے
 انتہی جواب اسکا یہ ہے کہ لفظ آخر الظہر سے وقت ظہر معنی سمجھا جاتا ہے اور وقت عصر بلفظ مذکور ہے
 پس پہلی ضمیر سے مرجع اسکا مذکور ہو چکا اور مذکور ہونا مرجع ضمیر کا بلفظ لازم نہیں ہی حسن
 ششمان قیادہ نحو پر یہاں مرخص نہیں کہ ضمیر غائب وہ ہے جو موضوع ہو و اسلئے اس غائب کی جہلی
 مذکور ہو لفظاً یا معنی یا حکماً فال شارح الرضی وقسم الباء المتقدم المعنوی تسعین احدہما ان کیونکہ قبل

روایت حدیث نہ کو رہیں سی بن سلیمان بن ارقم قرار دیکر اذکار ضعیف ہونا قریب سی نقل کیا اور اگرچہ کوئی
فریاد اور برمان نہیں ہو کہ یہ سلیمان بن ارقم بن اسیطرح خالد بن مخلد جیسے ایک شیخ ہیں شیخ ابو ثعلبہ
سے اسیطرح خالد بن علی اور خالد بن مسعود الطفاوی اور خالد بن زید بن صالح بھی شیوخ نسائی سی ہیں
بوساطت اور اکثر انہیں سی قریب ہیں طبقہ میں کافی التزیین پر کیا وجہ کہ مولف نے خالد مذکور کو خالد بن
مخلد ٹھہرا کر اذکار ضعیف ثابت کیا ممکن ہو کہ یہ خالد مذکور اور ہون غیر ضعیف اور ثانیاً یہ کہ ہمیں تسلیم کیا
کہ یہ سلیمان اور خالد وہی ہیں جسکو مولف نے سلیمان بن ارقم اور خالد بن مخلد ٹھہرایا اور اذکار ضعیف
بوجہ مذکور ثابت کیا لیکن یہ مقدار ضعیف جو مولف نے حق میں اور نکلے نقل کے ہی حدیث اور انکی کو حجت سی ساتھ
نہیں کرتے اسلی کہ سلیمان بن ارقم کو جو ضعیف کہا تو اول یہ جہدہم غیر منسرحے اور مولف جابجا تسلیم کر چکا
ہے اور بھی فی الواقع جرح غیر مفسر پر تعدیل مقدم ہوتی ہو اور زور کرنا نسائی کا حدیث ارقم کو تعدیل ہے
ارقم کی نسائی سی کا ہو مسلم عند مولف پس یہ جرح غیر متین متقابلہ تعدیل نسائی میں غیر مقبول ہو اور ثانیاً
یہ کہ مولف خود علامہ شامی سی نقل کر چکا ہو کہ بخروج کرنا کسی محدث کا حدیث کو کسشی بخ کی تعدیل است
اس محدث سی اس شیخ کو پسائی کہ دشمن معتبر ہیں عند احمدین مخرج ہوئی حدیث ابن ارقم کی تو بعد
ہوئی اور انکی پس اور نکلے حق میں یہ کیونکر صادق آیا کہ انہوں کی تعدیل کسی نے نہیں کی اور اسیطرح
خالد بن مخلد کہ یہ مرتبہ خاصہ میں سی ہیں موافق اصطلاح صاحب تقریب کے اور حدیث مرتبہ خاصہ کی مطلقاً
متروک نہیں ہے کہ قال فی التقریب الحامیۃ من قصص الرابۃ قلیلاً وایہ الاشارة بعد وقت سی لفظ
او صدوق یہم اولہ او نام او خطی او تغیر یا خبرہ و لیکن بذلک متن می بنوع من البدیعہ کا تسمیہ والقدیر
انصب والار جارد التعمیم استہ و قال فی شرح تجرید الفکر و شرحہ ذیل یقبل الم یکن ولا عیالاً ہی بدعت
لان رغبتہ فی اتباع الناس ہواہ و تزین بدعتہ قد یحکم علی تحریف الروایات و قد یبہا علی التبعیض
ذہبتہ و ہذا فی الاصح و قال ابن الصلاح و ہذا الذہب اعدل الحمد اہب و اولاً ما ہو قول الاکثر من العلماء
چہرہ نے یہ بھی تسلیم کیا کہ حدیث ان دونو صاحبو کی قابل احتجاج نہیں لیکن جس وقت مؤید اس حدیث
کے روایت شیخین اور ابی داؤد کی ہوئی تو پھر ضعیف اسکا اور غیر محتج بہ ہونا جو فی لغہ تہذباتی رہا
البتہ اتنی بات ہو کہ نہ شیخین اور ابی داؤد میں لفظ عرفات کا نہیں ہی اور ظاہر یہ ہی کہ ذکر جمع
عرفات کا بجمہت شہرت اسکی کے چوڑ دیا ہو اور اگر یہ کہو کہ اس تقدیر پر ہم کہیں گے کہ ذکر جمع سفر

۱. کتب و خطوط
 ۲. کتب و خطوط
 ۳. کتب و خطوط
 ۴. کتب و خطوط
 ۵. کتب و خطوط
 ۶. کتب و خطوط
 ۷. کتب و خطوط
 ۸. کتب و خطوط
 ۹. کتب و خطوط
 ۱۰. کتب و خطوط

شفق کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلد ہی ہوتی تھی سفر میں تو
 وہ اسبطر پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی کہ ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر نفس کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر نہ کر ہو چکے لیکن یہاں پر بطرز اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جاتا ہے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے روایت مذکورہ
 لایعنی داؤد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد و ترمذی جو مسند سی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ انطلق قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع العشاء واذ انطلق بعد المغرب
 العشاء فضلتھا مع المغرب یہ سب کچھ اوی نماز کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر سے فرماتے ہوں تو باطن طور فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہوتو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی دو نور وایتون محل محتمل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان دو نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد و ترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالاخی اور پھر روایت مسلم کے تابع سیان ابن جبرکان اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق الخ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متحقق ہو تو غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

مغرب کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلد ہی ہوتی تھی سفر میں تو
 وہ اسبطر پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی کہ ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر نفس کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر نہ کر ہو چکے لیکن یہاں پر بطرز اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جاتا ہے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے روایت مذکورہ
 لایعنی داؤد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد و ترمذی جو مسند سی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ انطلق قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع العشاء واذ انطلق بعد المغرب
 العشاء فضلتھا مع المغرب یہ سب کچھ اوی نماز کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر سے فرماتے ہوں تو باطن طور فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہوتو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی دو نور وایتون محل محتمل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان دو نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد و ترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالاخی اور پھر روایت مسلم کے تابع سیان ابن جبرکان اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق الخ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متحقق ہو تو غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

مغرب کا قریب ہوا سوائے کسی اتر ہی پس مغرب کی نماز پڑھی پھر منظر ہی یہاں تک شفق
 غائب ہو گئی پھر نماز عشا پڑھی پھر کہا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جلد ہی ہوتی تھی سفر میں تو
 وہ اسبطر پر عمل فرماتے تھے اور یہی حدیث ابو داؤد نے ابن جابر وغیرہ سے ہی روایت کی
 ہو اور وہ نافع سے روایت کرتے ہیں اسکی جواب میں جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہ حدیث منکر ہو سکتی کہ
 مخالف ہی صحاح کے اور خود ضعیف ہی اسلی کی کہ ایک اوی اسکا محمد بن فضیل مجرد ہی کہ نسبت
 کیا گیا ہو مگر نفس کے اور مطلب لا حدیث ہو اور حدیث مرفوعہ کو موقوف کردیا کرتا تھا انتہی
 اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ہرگز مخالف روایت صحاح نہیں جو تفصیل اسکی گزر چکی البتہ زعم مؤلف
 کے مخالف ہو اور زعم مؤلف عبارت صحاح سے نہیں اور ہر چند کہ تفصیل روایات صحاح اور
 محامل صریحہ نیچو اسکی پیشتر نہ کر ہو چکے لیکن یہاں پر بطرز اختصار و تذکرہ ماضی پھر کہا جاتا ہے
 کہ روایت مسلم جو ابو جحیفہ سے مروی ہو اور روایت بخاری جو جمع قدیم میں نقل کے ہو انہیں
 جمع میں المغرب والشمس کا ذکر نہیں اور نہ کوئی قرینہ مخالف جمع صوری موجود ہے روایت مذکورہ
 لایعنی داؤد مخالف اسکی نہیں اور نہ ابی داؤد و ترمذی جو مسند سی مروی ہے اور اس میں یہ لفظ
 واذ انطلق قبل المغرب آخر المغرب حتی یصلہا مع العشاء واذ انطلق بعد المغرب
 العشاء فضلتھا مع المغرب یہ سب کچھ اوی نماز کا قبل غیبت شفق یا غیبت شفق ذکر نہیں ہو پس
 ممکن ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تاخیر سے فرماتے ہوں تو باطن طور فرماتے ہوں کہ جب شفق بشفق
 قریب ہوتا ہو تو نماز مغرب ادا کرتے ہوں اور بعد اسکی جب شفق غائب ہوتو نماز عشا ادا فرما
 ہوں پس حدیث مذکور ابی داؤد میں ہوگی دو نور وایتون محل محتمل کے اور بالفرض اگر روایت
 مذکورہ مخالف بھی ہو ان دو نور وایتون کے تو مخالفت ابی داؤد کی اپنی روایت سے اور مخالفت
 انہیں کی ترمذی سے حدیث کو ضعیف نہیں کر دیتی اسلی کہ ابو داؤد و ترمذی ہی مرتبہ میں کم نہیں
 ہیں کمالاخی اور پھر روایت مسلم کے تابع سیان ابن جبرکان اذا سجدتہ السجۃ جمع بین المغرب
 والعشاء بعد ان یغیب الشفق الخ اسکی معنی یہ ہیں کہ جمع جو بین المغرب والعشاء متحقق ہو تو غیبت
 شفق کے تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز مغرب کو بھی بعد غیبت شفق کی پڑھا ہو بلکہ
 جائز ہے کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کی پڑھی ہو اور متصل اسکی یا بعد صلہ خلیلہ شفق غائب

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

برہمی ہو بعد اود کے نماز غشا پڑھی بلکہ جمع بین الصلوتین بعد شفق ہی کے منقطع ہوا اگر یہ
 نماز مغرب پیش از غیوبت شفق ادا ہوئی پس اس روایت مسلم سے بھی روایت مذکورہ مخالف ہو
 اود یہ ترمذی بن عمر سی آتہ اشقیق علی بعض اہل نجد بہ اسیرہ آخر اخرجہ حتی غاب شفق
 ثم نزل فجمع بینہما بانکہ مخالفت اسکی ابو داؤد کو مضر نہیں بھی مخالفت روایت مذکورہ نہیں
 اسلی کہ شفق دو قسم ہے ایک شفق سرخ اور ایک شفق سفید پس وہ جو روایت ابی داؤد میں ہے
 کہ نماز مغرب قبل غروب شفق کے پڑھی ممکن ہو کہ مراد اسکی شفق سفید ہو اور وہ جو روایت
 ترمذی میں واقع ہو کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نماز مغرب میں تاخیر کے بہانہ کہ شفق غائب ہو پھر
 النجس مراد اسکی شفق سرخ ہی اور نزدیکاً مابی صنفہ کے روایت مختار میں شفق سرخ کے
 بعد وقت نماز مغرب باقی رہتا ہی غیوبت شفق پسید تک تو پڑھنا نماز مغرب کا وقت غشا میں
 نہوا اور جمع بین الحدیثین متفق ہوا بلا تکلف و تفسیر قال فی جمع البحار ما قلنا عن النبی ایشفق یقع علی
 المحرم فی المغرب بعد الغروب و علی السیاق الباقی بعد ما انتہی اور روایت بخاری جو سالم بن
 عبد اللہ سی مروی ہی حسین سیہ قلت لہ الصلوۃ فقال سرحتی اذا سارا میلین اولئکہ ثم
 نزل فجلس الخ یہی منافی نہیں اسلی کہ سواریز رقاد غروب شمس کی لیکر قبل دخول غشا تک وہ
 تین میل سے زیادہ جاسکتا ہی اور وہ روایت بخاری جو سالم سی نقل کے جو بیت مجھ ہی
 فاسترح الیہ حتی اذا کان بعد غروب شفق ثم نزل فصل فی المغرب والعتمة جمع بینہما الخ اسکا
 جواب وہی ہی جو روایت ابی داؤد و ترمذی میں گذر چکا اور وہ روایت نسائی جو اسمیل بن عبد الحمزہ
 سے نقل کے حسین سیہ فلما غرب الشمس ثبت ان اقول لہ الصلوۃ فاسترح حتی دبت یاقتر
 الافاق و فحمت العشاء ثم نزل الخ جواب اسکا یہ ہو کہ اولاً تو اسکی مخالفت ابو داؤد کے
 روایت کو مضر نہیں اور ثانیاً یہ کہ مراد فحمت العشاء ہی اسجگہ اول لیل ہے کہ جسکی جاتی زخو
 سی وقت منفرک جاتا رہتا ضروری نہیں اور مراد یا خفاق سی وہی فحمت العشاء ہی اور اول
 لیل میں مشاہد اور محسوس ہے فی الجملہ سپیدی جانب غرب میں ہوتی ہی سو اس سپیدی
 جو بعد شفق سرخ کے ہوتی ہی اور اسکی زائل ہونی سی وقت عشاء داخل ہو جاتا ہی قال
 فی جمع البحار فحمت العشاء ہی اقبالہ و اول سوادہ یقال نطقتین سلو فی العشاء فحمت انتہی

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

محمول ہے جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرہ کا جمع
 بین الصلوٰتین سی حالت اقامت میں تہانہ سفر میں انہو سا قطع ہی اسلی کہ بھی جمع صلوٰتین سی فی وقت
 واحد علی الاطلاق وارد ہو اسکو بلا قرینہ اور برہان کے حالت حضور پر محمول کرنا کیونکر مقبول و
 مسموع ہو اور اگر کہے کہ باحادیث مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو مقید بحالت حضر کیا گیا تو کہا جائے
 کہ محال صریحاً حدیث مذکورہ کی مفصلاً مذکور ہو چکی منصف بصیر پر دیکھو اسکو سے خوب واضح
 ہو گا کہ کسیکو اونہیں سے حتما اور قطعاً دلالت اور پر جمع حقیقی کے نہیں ہی پس قرینہ صارفہ سے
 سطلق کا طعن مقید کی نہیں ہو سکتی اور مولف تنویر نے حدیث طبرانی بطور تائید ذکر کے تھی اگر نہیں ذکر
 سفر نہوا اور تائید مذکور بالفرض صحیح ہو تو نہوا اسکو اسٹھو سودا ہمارا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 ایسے داؤد سوا مذکورات مولف تنویر کے خود مولف معیار نے نقل کی ہو اور بصراحت تمام جمع صور
 پر دال ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے عاکی آوردہ جو مولف معیار نے اسکی جواب میں کہا ہے
 کہ بحدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل قابل احتجاج نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہو البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاسد
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہے کچھ الفاظ حد مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور نہ ہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حد ثنا عثمان ابن ابی شیبہ وابن السمنی وذا الفطابن الشنی قال حد ثنا ابو اسامہ
 فاک ابن السمنی قال اجرنے عبداللہ بن محمد بن عمرو بن علی بن ابرطال عن ابی عن جبرہ ان علیاً
 کان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتی کان ان ظلم ثم یزیر فیصلۃ المغرب ثم یجوع بشاہ فیصلۃ
 ثم یصلۃ الشار ثم یزیر فیصلۃ ثم یقول کذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل انہی اب غور کرنا چاہا
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن السمنی کی ہی آوردہ دو نوروا کرتے ہیں ابواسامہ
 بانظر کہ ابواسامہ کہتی ہیں کہ مجھ کو خبر دی عبداللہ بن محمد نے آوردہ روایت کرتے ہیں اپنی اب محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باعین بن ابی طالب سی اور یہ عمر داوا ہوئی عبداللہ بن محمد کے ہمین فاسد
 محمد بن عمر کی علی نہ سی کب بحدت عنہ ہو اور محمد بن عمر علی نہ سی کب روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی نہ سی واسطی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی اب عمر سی روایت کرتے ہیں اور انکی اب عمر
 احوال اپنی اب علی کا جو دیکھا ہو نقل کرتے ہیں پس ہا حدیث متصل ہو اور زعم ارسال جسکو مولف

۳۹۷

سب سے زیادہ اسکا جواب دینا چاہیے
 جمع صوری پر اسکی جواب میں جو مولف معیار نے کہا ہے کہ منع کرنا عمرہ کا جمع
 بین الصلوٰتین سی حالت اقامت میں تہانہ سفر میں انہو سا قطع ہی اسلی کہ بھی جمع صلوٰتین سی فی وقت
 واحد علی الاطلاق وارد ہو اسکو بلا قرینہ اور برہان کے حالت حضور پر محمول کرنا کیونکر مقبول و
 مسموع ہو اور اگر کہے کہ باحادیث مذکورہ جمع سفر کی تھی مطلق کو مقید بحالت حضر کیا گیا تو کہا جائے
 کہ محال صریحاً حدیث مذکورہ کی مفصلاً مذکور ہو چکی منصف بصیر پر دیکھو اسکو سے خوب واضح
 ہو گا کہ کسیکو اونہیں سے حتما اور قطعاً دلالت اور پر جمع حقیقی کے نہیں ہی پس قرینہ صارفہ سے
 سطلق کا طعن مقید کی نہیں ہو سکتی اور مولف تنویر نے حدیث طبرانی بطور تائید ذکر کے تھی اگر نہیں ذکر
 سفر نہوا اور تائید مذکور بالفرض صحیح ہو تو نہوا اسکو اسٹھو سودا ہمارا باطل نہیں ہوتا اور وہ جو حد
 ایسے داؤد سوا مذکورات مولف تنویر کے خود مولف معیار نے نقل کی ہو اور بصراحت تمام جمع صور
 پر دال ہی مسلم ہو اور مؤید ہی ہمارے عاکی آوردہ جو مولف معیار نے اسکی جواب میں کہا ہے
 کہ بحدیث مرسل ہے اور حدیث مرسل قابل احتجاج نزدیک علماء شافعیہ کے نہیں ہوتی حال اسکا
 یہ ہے کہ اول تو حدیث مذکور مرسل نہیں صحیح متصل الاسناد ہو البتہ مولف معیار نے اپنی زعم فاسد
 سے اسکو مرسل ٹھہرایا ہے کچھ الفاظ حد مذکور کے نسخ قدیمہ قلمی سی اور نہ ہی نسخ جدیدہ مطبوعہ سی
 ہم نقل کرتے ہیں حد ثنا عثمان ابن ابی شیبہ وابن السمنی وذا الفطابن الشنی قال حد ثنا ابو اسامہ
 فاک ابن السمنی قال اجرنے عبداللہ بن محمد بن عمرو بن علی بن ابرطال عن ابی عن جبرہ ان علیاً
 کان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتی کان ان ظلم ثم یزیر فیصلۃ المغرب ثم یجوع بشاہ فیصلۃ
 ثم یصلۃ الشار ثم یزیر فیصلۃ ثم یقول کذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل انہی اب غور کرنا چاہا
 کہ بحد روایت عثمان بن ابی شیبہ اور ابن السمنی کی ہی آوردہ دو نوروا کرتے ہیں ابواسامہ
 بانظر کہ ابواسامہ کہتی ہیں کہ مجھ کو خبر دی عبداللہ بن محمد نے آوردہ روایت کرتے ہیں اپنی اب محمد
 کہ انہوں نے روایت کی اپنی باعین بن ابی طالب سی اور یہ عمر داوا ہوئی عبداللہ بن محمد کے ہمین فاسد
 محمد بن عمر کی علی نہ سی کب بحدت عنہ ہو اور محمد بن عمر علی نہ سی کب روایت کرتے ہیں کہ انکی ملاقات
 علی نہ سی واسطی اتصال سند کے درکار ہو وہ تو اپنی اب عمر سی روایت کرتے ہیں اور انکی اب عمر
 احوال اپنی اب علی کا جو دیکھا ہو نقل کرتے ہیں پس ہا حدیث متصل ہو اور زعم ارسال جسکو مولف

درود و غیر از حدیث ہر روز کہ
 در وقت نماز و غیرہ ہر روز کہ
 سے قائل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ابو داؤد و ترمذی و مسند احمد و غیرہ
 المتوفی عنہم علیہ السلام و غیرہ
 اسکا ہر روز کہ ایک بار اسکا
 نیزہ بن زیاد و موسیٰ بن جابر
 یہ بھی نقلی و خود ہر روز کہ ہر روز کہ
 خالد الحافظ نے التوفیق علیہ
 محمد بن عبد اللہ بن علی بن ابی طالب
 کہ اسکا نقلی و خود ہر روز کہ ہر روز کہ
 کہ اسکا نقلی و خود ہر روز کہ ہر روز کہ
 سے ثابت ہوئے ہیں کہ اسکا

معیار نے جواب قرار دیا ہے باطل ہوا اور حدیث قوی مسند مقبول مؤلف معیار سی تائید ہماری مدعا
 کے بخوبی ظاہر ہے شاید مؤلف معیار نے یہ زعم کیا کہ ضمیر مجرور عن اسبہ کی راجح ہی طبر عبد اللہ کی اور
 ضمیر عن جہہ کی راجح ہی طرف محمد کے کہ وہ باپ بن عبد اللہ کے اور دادا انکی علی بن یسین ہا افق
 اس زعم کے ہا طو اسان سند کی ملاقات محمد بن عمر کے علی بن عمر کا یہاں اور بدون ملاقات جہہ
 مرسل ہوگی اور جہہ زعم باطل ہو اولاً اسلئی کہ اس میں انتشار ضمیر لازم آتا ہی ہو سلی کہ ضمیر اسبہ کے
 تو راجح ہے طرف عبد اللہ کی اور ضمیر عن جہہ کی راجح ہوئی طرف محمد بن عمر کی اور انیا اسلئی کہ ان
 ضمیر عن جہہ کی ملاقات راجح کے خلاف ظاہر ہے جبکہ کوئی قرینہ صارفہ من الظاہر موجود نہ ہوگا تو وعدہ
 ظاہر متبادر سی بھی نہیں قال العلاء القاری فی المرقاة عن عمرو بن شعیب عن اسبہ عن جہہ کہ تمل بان
 التذیر راجعاً الی عروہ کیون الحدیث مرسل لان جہہ عروہ و محمد بن عبد اللہ بن عمر راجعاً و ان کیون
 راجعاً الی شیبہ مع تافہ من تکیک التفسیرین فالحدیث منسئل الخ اور نظر اسکی جس میں ضمیر عن جہہ کو
 راجح کیا ہے طبر راوی کے نہ باپ اسکی کے کثیر میں لیکن ہم دو چار بطور مشتے نمونہ خرداری ہی ذکر
 کرتے ہیں تاکہ بطلان زعم راجح ضمیر کا طرف اب راجحی بلاترینہ صارفہ ظاہر ہو جاوے
 الترمذی و ابو داؤد عن عبد بن ثابت عن اسبہ عن جہہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال فی التختاتہ تدح کصلوۃ
 ایام اقرابہا قال یحییٰ ابن یمن جہہ عدی سمہ دینار کذا فی الشکوہ فی شرح شخبہ الفکر و منہ من
 راوی عن اسبہ عن جہہ و جمع الحافظ صلاح الدین العلامی من التاخرین مجلہ اکبرانی مسرقہ من
 عن اسبہ عن جہہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ عن جہہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مواہب معادین بن حبیبہ
 التفسیری فالصحابی ہو معاویہ و جہہ بنیر تھے اور قطع لفظ ازین کہ کہتی ہیں کہ الفاظ مذکورہ حدیث
 ابی داؤد و تمل میں اس معنی کی بھی جس میں سند حدیث متصل ہو سکتی ہی پس مرسل کہنا حدیث کو قطعاً بنا
 احتمال آخر مرحوم کے کہ سطر تسلیم کیا جاوے اور وہ جو مؤلف معیار نے کہا کہ یہہ زعم طحاوی کے
 عایشہ سی قائل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آخر الظہر و یقدم العصر و یؤخر المغرب و یقدم العشاء الخ ایک
 راوی اسکا منیر بن زیاد و موسیٰ بن جابر ہی کہ وہ موجود ہی اور وہی تھا انتہی اسکا جواب ہمارا کلام سابق
 بہت واضح ہے کہ علی تقدیر تسلیم سبات کی کہ راوی اس حدیث کی منیر بن زیاد و موسیٰ بن جابر
 ہی کہ یہہ موافق اصطلاح صاحب تقریب کے مرتبہ خاصہ میں سی ہیں اور حدیث میں طبقہ کی مطلقاً متروک

[illegible]

عوام مسلمین کو راہی تخمین و تحری ہیوتی تو صد با حکم شرم راہی تخمین مسلمین پر ہفتوں اور مرتب ہیوتی مثلاً
کسیکو نماز میں شک واقع ہو تو حکم ہو کہ تحری کر کے ظن غالب پر مبنی اگر مسجد پہنچا تو آخر صلوٰۃ میں کرنی کاروا
الہامی مسلم نے حدیث عبداللہ بن مسعود اذ انکث احدکم فی صلوٰۃ فلیتخیر لصلوٰۃ فلیستقیم علیہ
ایستجد مسجد بنی اور اس طرح جب مصلی کو جہت قبلہ معلوم نہ ہو اور کوئی بنا نہ ہو الا بھی میسر نہ ہو تو تحری کر کے ظن
ظن پر بنا کر سے اور ایسی ہی اکثر مسائل میں غالب ظن اور اکثر مسئلے پر کی مقبرہ پس اگر عوام مسلمین
لہو راہی تخمین نہیں تو یہ حکام کیونکر صحیح ہو سکتا البتہ راہی اجتہاد ہی دوام مسلمین کو نہیں ہوتی اور انھیں خاص
یعنی مجتہدین کے لہو موتی ہی تھا اسلئے کہ یہ کیونکر معلوم ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع بین الصلوٰتین
واسطی ترخیص عوام کے فرمایا تھا جس قدر احادیث جمع صلوٰتین نے اس سفر کے صحاح وغیرہ کسی منقول میں
کسی کسی بھی مرنات ثابت نہیں ہو کہ یہ جمع صلوٰتین واسطی ترخیص عوام مسلمین کے ہو اگر کہا جاو کہ یہ عبد
بن عباسؓ میں یہ مرقع ہو کہ فرمایا انہوں نے کہ یہ جمع بین الصلوٰتین واسطی کیا تاکہ امت کو حرج
واقع نہ ہو اس سے یہ معلوم ہو کہ یہ جمع ترخیص ہو واسطی سب امت کی تو ہم کہیں گے کہ یہ قول ابن عباسؓ
کا جمع حضرت عیینہؓ میں اور عمل ظاہر اس حدیث پر متروک ہی بالاتفاق الاتبادیل جمع صوری یا غلہ
مرض کے پس جمع سفر میں حکم ضرر کیونکر جاری ہو گا خصوصاً بقول مولف معیار کہ جمع ضرر کو جمع سفر
سے علیحدہ قرار دیکر قیاس احد ہما علی الاخر کو محال جانتا ہی علاوہ یہ کہ حبث ابن عباسؓ
بالاتفاق مادل ہوئی ساتھ تادیل جمع صوری یا عذر مرض کے اور خصت ہونا اسکا واسطی امت
کے مصرم ہوا تو یہ جمع صوری عوام مسلمین کے لئی خصت ہو گئی اور احتمال تفسیق تراشیدہ صاحب
محلے کے بقول ابن عباسؓ ساقط ہو گیا اگر کہا جاو کہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطی اقتدا ہی امت کی
تھا پس فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجب ترخیص ہوا واسطی امت کی تو جواب یہ ہے کہ جمع عزائم و ضرر
جزیر حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واسطی عمل و اقتدا ہی امت کی عمل فرماتی تھی انہیں یہ امر ضروری نہیں
ہو کہ ہر عامی کو لیاقت اقتدا ہر فعل کی ہو پس جس کی لیاقت عمل کرنے کی کسی فعل مخصوص پر
بسیبے علمی وغیرہ کی نہ ہوگی تو وہ شخص اقتدا اس فعل میں نہیں کر سکتا راہی اسلئے کہ ابن عبداللہ
وغیرہ مشر شاخیہ نے جو جمع صوری سفر کو تفسیق سمجھا کہ جمع حقیقہ کی طرف گئی یا انکے ایشاد جمع
سفر میں کہیں یہ مضمون نہیں ہو کہ یہ جمع سب عام کی لئی رخصت ہی اور جمع ضرر حدیث ابن عباسؓ

میں دار و ہجاء اور اس میں بھی امر صراحۃً مذکور ہے کہ یہ جمع بغیر خوف اور مطر کے تھا اور واسطی دفع
 حرم کے ہر امت سواد پر ایک تار بل جمع صوری کے اختیار کی اب محل غور و انصاف ہو کہ ہمیں ضیق جو جمع سفر
 میں زعم کے تحت کیونکر جاتی رہی غامض ہے کہ شافعیہ بیٹ جمع حضرین جو جاثی بن دہی جواب ہم جمع
 سفر میں جنگی اثنی شافعیہ نے جمع حضرین جواب دیا کہ یہ جمع محمول ہے عذر مرض و غیرہ پس ہم کہتی ہیں
 کہ احادیث جمع سفر علی تقدیر سلیم جمع حقیقی کے محمول ہیں اور عذر مرض اور باقی معناه کی پس تم ان احادیث
 جمع سفر سی مطلقاً حکم جواز جمع کیونکر دیتی ہو قال النودشی ومنہم من قال ہو محمول علی الجمع بعد المرض اور
 نحو ما ہو فی متنہا من الاغذار وذا قول احمد بن حنبل قال فی حین من اصحابنا واختارہ المخطی
 والروایۃ السنوی من اصحابنا وہو المختار فی ما دلیہ الخ سادس یہ کہ جمع صوری کو رخصت قرار دیا واجب ہے
 نہیں کہا پس اگر بقول شافعیہ کسی کو رخصت پر عمل کرنا دشوار ہو تو جمع صوری نکرہ پر حرم اور ضیق
 واسطی عوام کے کیونکر ہوا حرم توجیب ممکن تھا کہ جمع صوری کو واجب کہا جاتا قال الزیلعی والدلیل علی ما
 قلنا ما رواہ مسلم عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال جئنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکلب اللہ
 والعقور والغریب والغنیاء بالمدینۃ فی غیر خیف ولا مطیر فیل لہ ما اراد بکک قال ان لا تخرج
 امہ وعنه انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلی اللہ علیہ وسلم انہ صلی اللہ علیہ وسلم
 جئنا فی غزوات لا یخرج ولا یسیر ولا یرئی الشافعی رضی اللہ عنہ الجمع من غیر عذر فکل جواب لہ عن ہذا الحدیث
 جوابنا عن کل ما یزید فی الجمع وهو غیر صحیح علی ما بیننا ومن العجب ان اباعمر وابن عبد البر انکرا وکلنا
 فقال ان الجمع للسائر رخصۃ ولو کان الجمع علی ما ذکرہ من مراعاة آخر الوقت الاول والاول الثانی
 لکان ذکات ضیقاً واکثر حرجاً من اتیان کل واحد منہما فی وقتہا لان وقت کل صلوتہ او صبح وراعا
 انک من مراعاة طرفی الوقتین وقال الیضا ان ذکات لیس یحج اذا کان یاتی بکل واحد منہما فی
 وقتہما ثم لما جاز الی حدیث ابن عباس المتخالف لہمبہ اولہ بما آؤناہ وقال الرخصۃ فی التاخر الی
 آخر الوقت فقد اولہ بما انکرہ علی خصمہ فقلنا اذا کان المقیم یترخص بالتاخر فالسائر اولی علی ان
 الاکار خرج منہ عن سہولان لا ذکر من الحج اتما یلزم لو کان تاخراً لاؤلی الی آخر الوقت وتقدیم التاخر
 واجبا علیہ ونحن لا نقول یہ واما نقول لہ ان تقدیم الوقتین شاذ رخصۃ فانتفی الحرج والله اعلم
 انتہی پر ایک دلیل مؤلف تنویر کی اس عا پر کہ مراد ہم سوا احادیث جمع سفر میں جمع صوری یہ ہو کہ

در پیکر غدار مملکت کایه بود
 چه میشد و از کی غلبه یون باغیان
 اعدا بدین اندر آفرینت نازان
 که قطعی و قائل اسد کمان
 اسود لای علی اندامین
 می یابم قوت و حافظا عیسی
 اسود داد اسطره ناله یاسین
 که حکم اعدا بدین غیور و مستعد
 قوتان که یون قطعی و یون کمان
 اسودین و یون کمان و یون کمان
 اسودین و یون کمان و یون کمان
 اسودین و یون کمان و یون کمان
 اسودین و یون کمان و یون کمان

[illegible]

مذکور کو اس محل میں شغف اور دعویٰ بہت ہی اور اسی مدعا کو عربی زبان میں بطولت ذکر
 کیا ہے لہذا ابطلالہ عواء الباطل اور بھی جواب دہو جانے میں تائید یہ کہ عام نزدیک علماء مختص
 کے وہ لفظ ہو جو مستغرق ہو جمیع افراد مفہوم واحد کو خواہ وہ مفہوم اس لفظ کا ہو یا مفہوم الیہ
 کا قال فی التلوک المستغرق فی العاظم عند فخر الاسلام و بعض لسانہ رحمہ اللہ تعالیٰ ہوا نظام جمیع من
 المسمیٰ باعتبار اشتراک فیہ سواک و مستغرق ام لا فالجمیع المنکر عام عندہم سواک ان مستغرقا
 اولاد المصنف لا اشتراط الاستغراق علی ما ہو خیار لمحققین فالجمیع المنکر کیونکہ اسطرح میں عام
 والخاص انتہی و قال فی موضع آخر ان الدلائل علی الاستغراق شرط فیہ اسی فی العاظم انتہی و قال
 الامدی من انشاء فیہ العاظم لفظ استغرق کا لصلح لہ بوضع واحد و قال ابو الفتح البغدادی فی کتاب اللغۃ
 الاسماء المفردہ اذا فصل بہ اللفظ واللام کالدرہم والدیار و ل علی الاستغراق انتہی و قال فی
 مسلم الشبوت و شرح لہر العلوم قال ابو الحسن البصری فی تفسیر العاظم العاظم اللفظ المستغرق
 لہ یصلح لہ و تراوی فی المنہاج بوضع واحد انتہی ثم قال سحر العلوم و اعلم ان حد الشیخ ابن العربی
 بآراء العاظم ما دل علی استغراق افراد مفہوم واحد آثوب من تعریف ابی الحسن فلا غیر جائز
 لفظی کلی و جمیع فائزہا لا استغرقان لا فصلان لہ من الافراد بل الافراد ما اُضيفت الیہ والمراد
 بالاستغراق اعم من استغراق الاجماع والافراد انتہی جب یہ ثابت ہوا کہ عام میں استغرق افراد
 کا شرط ہو بر مذہب محققین خفیہ بلکہ شافعیہ کے بھی پس کہا جانا ہو کہ آیہ کریمہ ان الصلوٰۃ کانہ علی
 المؤمنین کما بان مؤمنین کے معنی یہ ہیں کہ نماز اور پر مومنین کے مفروض معین ہو کہ کمالا اسکا آیت
 اوقات سوا زنجین قال الزمخشری فی الکشاف ان الصلوٰۃ کانہ علی المؤمنین کما بان مؤمنین کے مفروض
 باوقات لا یجوز اخراجہا عن اوقاتہا انتہی و قال صاحب التفسیر النظہری محدودا بالافات لا یجوز اخراجہا
 ما لکن انتہی و لہذا فی النیشا پوری البیضاوی وغیرہ من القاسمیں اس تقدیر پر اگر اللفظ لام کو در استغراق
 کے قرار دیکر لفظ الصلوٰۃ کو عام کہا جائے تو معنی یہ ہوگی کہ جبکہ افراد صلوٰۃ کے ہیں خواہ فرض ہوں
 یا واجب سنت ہوں یا نفل مستحب مباح ہوں یا مکروہ سب اور مومنین کے مفروض وقت میں کہ کمالا
 کسی فرد کا وقت معین اسکی ہی جائز نہیں اور یہ امر یہی البطلان ہو کہ نمازین مسنون اور نوافل اور
 مکروہ وغیرہ سب مومنین پر فرض ہو جائیں اور یہ کہ وہ اوقات معینہ قرار پائیں پس صلوٰۃ کو آیہ کریمہ

این کتاب در علم طب است
 و در بیان علل و احوال
 و در بیان علل و احوال
 و در بیان علل و احوال

[illegible]

من التلويح والتأنيد في قطيعة العام الا من ان لفظ العام موضوع للعموم قطعاً وهو لازم له عند
اطلاقه ودلول له كالتعريض الا بدليل وثانياً انه لو جاز ارادة البعض بلا قرينة لازع الا ان من التلويح
والشرع انتهى ثم اجاب عن الادان ونسبته الى العلوم باننا سلمنا وضع اللفظ للعموم وسلمنا ولا تعلق
العموم حين اطلاقه كما هو مقتضى اللزوم بينهما لكننا لا نسلم قطعية الدلالة على الدلول لقيام مانع وهو شيوع
التخصيص و احتمال التخصيص وهذا لا ينافي اللزوم بين الدال والدلول ولم يلزم الالفكاك بينهما لما سلمنا
الدلالة على العموم انتهى ففقد عليك حاكم ان الدليل الاول وكذا الثاني من عي قطيعة العام عام
لا غبار عليه وقد تلقاه العلامة ببحر العلوم وغيره من المحققين بالقبول ونسبته اركاناً وما ذكر المؤلف في
جوابه ونسبته الى بحر العلوم فهو مذكور في كلامه توضيحاً للاعراض الذي ذكره صاحب التلويح ثم ردّه بوجوه
بما قرأناه ونسبته واخره في ان ثبوت الدلول لللفظ قطعاً مطلقاً ممنوعاً وانما ثبت لو لم يحتمل الاطلاق
عنه بدليل بينهما قد دل كثره تخصيصاً من عامين عام الاول قد خص منه بعض مثلاً على ان احتمال
التخصيص قائم في كل عام وان اريد ان الدلالة على العموم لازمة قطعاً فلا كلام فيه انما الكلام في
الا اذ قد وليست لازمة قطعاً لكثرة المذكورة والجواب عنه ان من ضروريات العربية الى آخره انما
سابقاً ثم قال لو كان الكثرة قرينة لتخصيص لما صح ارادة العموم وسلا هذه الاطلاقات لا يكتم البصا انتهى
ما اجاب المؤلف عن الدليل الثاني بان الظاهر يجب العمل به فلا يرتفع الا ان لم يحكم على انفسهم من
العام عاماً بل لا توفيق وحكم مثلاً جميع عبيد من قلل كل عبيد في فهو تركيف يرتفع الا ان لم يرتفع
الا ان اذ انحصار ما بدليل قرينة انتهى فكل عام لا محصل له لان مراد المستدل ان العام المحرور عن القرينة
الذي كلامنا فيه ان جعل محتملاً للتخصيص بقرينة شيوع التخصيص في العمومات لا تنفع الادان في كل لفظ
عاماً كان او خاصاً لان شيوع التخصيص كما جعل قرينة لتخصيص العام كذا لك شيوع الاستحسان في
العام النسخا يضلح قرينة لعدم ارادة الموضوع له في الخاص ولما احتل العام والخاص معنى غير الموضوع له فلا يفيد
الكلام المشتغل عليها معنى بالتعيين وليس غرض المستدل ان العام المحتمل للتخصيص لا يجب العمل
به حتى اثبتة بالحيث جعله جواباً بالكلامه قال في سلم وشرحه ببحر العلوم لو جاز ارادة البعض بلا دليل ارتفع
الا ان من اللغو والشرع ولزم التلبس واجب يمنع الملازمة والنظر في العمل به فلا يرتفع الا ان
لا ينفيد النطق وبما الجواب ليس بشي فان المقصود هو ان لو اعتبر عراً فاداً ومحاورة احتمال ارادة البعض وهو

كل النكات التي في قطيعة العام
انما هي في ان لا تعلق له
من عدم قطعاً
بغير الدلالة ودلول له
الا بدليل وثانياً انه لو جاز
ارادة البعض لا تعلق
دليل لا تعلق الا بالاحتمال
والشرع صحيح من قال
بأنه لا ينافي بين
الدلول والعموم
فان الدلالة على العموم
لازمة قطعاً

دفع صاحب التلويح
من قال بانها
بغير الدلالة ودلول له
الا بدليل وثانياً انه لو جاز
ارادة البعض لا تعلق
دليل لا تعلق الا بالاحتمال
والشرع صحيح من قال

الزوم بينهما كما ان
الدلالة على العموم
لازمة قطعاً
بغير الدلالة ودلول له
الا بدليل وثانياً انه لو جاز
ارادة البعض لا تعلق
دليل لا تعلق الا بالاحتمال
والشرع صحيح من قال

غير الموضوع لارتفع الامان في كل لفظ عام كان او خاصا لان الكل سواسية في احتمال ارادة وغير
الموضوع له فان المانع عن احتمال التميز لم يكن الا انتفاء القرينة ولم تمنع فلا يصدق بعينه وفسخ ووعيد
ووعيد وخبر وانذار في احتمال وقوع هذا ليس مقصودا لاستدلال ارتفاع الامان بعدم صحة العمل مسته
بشباب بان العمل واجب بالظن وقد سدوا طريق الهرب الى غلبة وقوع التخصيص فتذكر الطائون قالوا
في الاستدلال كل عام محتمل التخصيص احتمالا ما يشاء عن الدليل فانه شائع كبره حتى وقع المثل المذكور في
الاحتمال في كل عام عام ولهذا يؤكد بكل اجمعين ولولا الاحتمال لكانت الجحيم الى التاكيد قلنا لولا ان الدليل
جاء في الخاص ايضا لان الاستحارة شائعة كثيرة في خاص خاص واقع في اشعار العرب وكلام البلغاء
حتى وقع المثل ان الشعر كذب ويصعب اشراؤه لقصصه شعرا خاليا عنها فيجمل كل خاص خاص واقع في
محادثة البلغاء التجوز وكثرة دليل عليه فما هو جوابكم فهو جوابنا وتامنا انه ان ارادوا بكثرة وقوع التخصيص
كثرة وقوع تخصيص معين بحيث يتبادر من غير قرينة ويلتفت اليه كالتجاذب المتعارف فلا تسلم كثره الوقوع
كيفية ولو كان كذلك لوجب تخصيص لا انه محتمل وليس نداه قل التعليل فضلا عن الكثرة وان ارادوا وقوع
انواع التخصيص بانواع القرائن بحيث يكون العام في استعمال مخصوصا لبعض افراده وفي استعمال آخر غير
آخر وهكذا تسلم لكن لا يلزم منه احتمال التخصيص في العام مجرد عن القرينة والكلام فيه انتهى فالحق ان
القول بطلانية العام مجرد عن القرينة لاحتماله التخصيص مستبعد جدا عن فهم الفيلين وما دام لاساس تخمين
المحققين قال والدليل الثاني ان الصحا خصصوا واحدا كقولهم ما وراء ذلك ولا تمنع الروعة على عتبة ادراك
خاليتها ويوصيكم الله في اولادكم ولا يرث القارل ولا يرث اهل اللين ومن معاشر الانبياء ولا يرث
ولا نورث فالجواب اوله ان الاحاديث المذكورة التي جعلتموها من اخبار الاحاد وقلمتم ان يصحها
رضي الله تعالى عنهم خصصوها بالآيات ليست من اخبار الاحاد بالنسبة الى الصحابة لخصيصهم بان
الظاهر من جليلهم انهم يسموونهم في رسول الله صلى الله عليه وسلم تكون تلك الاحاديث في حتم مقطوعا بها لاسان
اخبار الاحاد وانما كان بالنسبة الى غير السامعين من اخبار الاحاد قال العلامة التفتازاني في شرح
العقائد النسخية ما حاصله ان العلم بالحاصل بما سمع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم قياسا على العلم
الذي حصل بالمتواتر الا ترى ان الصحابة المجتهدين كما ترددوا في صحة الخبر بما قيلوه في مقابلة النص
القرآني بل في مقابلة السنة القطعية كما نقل عن عمر رضي الله تعالى عنه انه رد حديثك فاطمة بنت

لله ان يوفقنا الى ما نريد
اشارة الجليلية الى الزود
لقد اوصينا بالادب
لقد رددت في صديقي
عندما سلم بان اوما
اصدقت لم كنت لا حبيب
يبتاعون لمرور قاضي
نزل الى بيتك وكنز
السنو من فقال كين
للان تصعد القود قدسي
ليجلب اليك سني ولا

الزاد والعلو وزن و
موصوفه بمحل اصله منه
فوقه فان كان كذا في
بعض النسب والى قولنا
على ذلك في كلامه
ومعنى الزاد والعلو
ما لا يكون في
بل في موضعين بل
في ان يكون

نو بلخ مبلغ التواتر اولہ ہر قلم تحمل تصور الضبط فلما کان من اجبا لا احو و کتمل فیہ ان یکونہ بطور
 تا صر الضبط لم یقبلہ تھلیقہ ولذا قال من قال ان خبر الواحد العدل یقید لظن کما فی مخرج العقاید
 المنسخی لثقتنا زانی قالہ لا احتمال و تصور ضبط آل لے کو خبر الواحد و استدلال بہ النافون کجذب
 اذ اوردی عن حدیث فاعرضہ علی کتاب السدائم ناقبلہ لکن من الموضوعات لا شیشہ ولا تھاجم الیہ لان
 الدلیل الواحد القاطع کیلئے ثبوت المدعی طیف اذا ثبتت حجتہ بعد حجتہ و لظا فزت الوجہ و و محبت الخجستہ
 پہر یہ جو کہا ہے کہ اگر ہم یہی مان لیں کہ ہر عام طنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام ہر کسی کیلئے نہیں ہو سکتی ہے وہ
 طنی ہوتا ہے اور اس کی تخصیص خبر واحد سے درست ہو نہ ہر عام کی تو یہی بہارہ عا ثابت ہے اس لئے کہ یہ
 عام ہمیں گفتگو کے پہلے ایک تہہ احادیث جمع عرفات اور ذلہ سے تخصیص پا چکا ہے اور یہاں سے
 اجماعی سے کہ جب ایک ذلہ کوئی عام تخصیص ہو جائے تو بالاتفاق طنی الدلالتہ ہو جاتا ہے اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس سے ہی درست ہو لے اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ الصلوۃ کا آیت کریمہ میں عام ہی نہیں پس احادیث
 جمع عرفات و ذلہ سے اسکو تخصیص ماننا اور جمع سفر سے اس کی تخصیص کرنا کیونکر حسیم ہو وہ
 تو لفظ خاص سے اور لام داخلہ اور اس کی واسطی عہد خارجی کے ہے اور مراد اسکی صلوۃ مفرد و نہ مذکورہ
 سابق سے کما مفصل البتہ احادیث جمع عرفات و ذلہ سے اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین
 ہو سکتا ہے نسخہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوتے پہر علی التعمیم
 ہم کہتے ہیں کہ احادیث بھت تاخر کے تخصیص یہ مذکورہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہنا مولف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چرغیوں کے کوئی بران نہیں ہے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص
 میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے حارثین ہو چکا ہے و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص پر برہن قطعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف
 میں جواب اسکا نہیں لے کر افعال نے مسلم الثبوت و شرعہ لہر المعلوم لیکو تاخیر تخصیص خلاف الفلث مغنیہ
 لہا ان العام لخصیص یقید اراۃ الکمل لای لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی تباہرستہ الموضوع
 لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و لعل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم
 و کہ یتبع المتہا رن خلاف المراد و مراد وہو احو لا ہا یہ و نقص الامدی بتاخیر النسخ فائہ
 یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقا و سحاب بالک و حبت لعل الے سلام النسخ

اگر اس میں تواتر اولہ ہر قلم تحمل تصور الضبط فلما کان من اجبا لا احو و کتمل فیہ ان یکونہ بطور
 تا صر الضبط لم یقبلہ تھلیقہ ولذا قال من قال ان خبر الواحد العدل یقید لظن کما فی مخرج العقاید
 المنسخی لثقتنا زانی قالہ لا احتمال و تصور ضبط آل لے کو خبر الواحد و استدلال بہ النافون کجذب
 اذ اوردی عن حدیث فاعرضہ علی کتاب السدائم ناقبلہ لکن من الموضوعات لا شیشہ ولا تھاجم الیہ لان
 الدلیل الواحد القاطع کیلئے ثبوت المدعی طیف اذا ثبتت حجتہ بعد حجتہ و لظا فزت الوجہ و و محبت الخجستہ
 پہر یہ جو کہا ہے کہ اگر ہم یہی مان لیں کہ ہر عام طنی نہیں ہوتا بلکہ وہ عام ہر کسی کیلئے نہیں ہو سکتی ہے وہ
 طنی ہوتا ہے اور اس کی تخصیص خبر واحد سے درست ہو نہ ہر عام کی تو یہی بہارہ عا ثابت ہے اس لئے کہ یہ
 عام ہمیں گفتگو کے پہلے ایک تہہ احادیث جمع عرفات اور ذلہ سے تخصیص پا چکا ہے اور یہاں سے
 اجماعی سے کہ جب ایک ذلہ کوئی عام تخصیص ہو جائے تو بالاتفاق طنی الدلالتہ ہو جاتا ہے اور تخصیص اس کی خبر
 واحد بلکہ قیاس سے ہی درست ہو لے اسکا جواب یہ ہے کہ لفظ الصلوۃ کا آیت کریمہ میں عام ہی نہیں پس احادیث
 جمع عرفات و ذلہ سے اسکو تخصیص ماننا اور جمع سفر سے اس کی تخصیص کرنا کیونکر حسیم ہو وہ
 تو لفظ خاص سے اور لام داخلہ اور اس کی واسطی عہد خارجی کے ہے اور مراد اسکی صلوۃ مفرد و نہ مذکورہ
 سابق سے کما مفصل البتہ احادیث جمع عرفات و ذلہ سے اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین
 ہو سکتا ہے نسخہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوتے پہر علی التعمیم
 ہم کہتے ہیں کہ احادیث بھت تاخر کے تخصیص یہ مذکورہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور
 یہ کہنا مولف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چرغیوں کے کوئی بران نہیں ہے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص
 میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے حارثین ہو چکا ہے و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم
 جواز تاخیر تخصیص پر برہن قطعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف
 میں جواب اسکا نہیں لے کر افعال نے مسلم الثبوت و شرعہ لہر المعلوم لیکو تاخیر تخصیص خلاف الفلث مغنیہ
 لہا ان العام لخصیص یقید اراۃ الکمل لای لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی تباہرستہ الموضوع
 لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و لعل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم
 و کہ یتبع المتہا رن خلاف المراد و مراد وہو احو لا ہا یہ و نقص الامدی بتاخیر النسخ فائہ
 یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقا و سحاب بالک و حبت لعل الے سلام النسخ

و مراد اسکی صلوۃ مفرد و نہ مذکورہ سابق سے کما مفصل البتہ احادیث جمع عرفات و ذلہ سے اگر وہ تواتر یا مشاہیر ہوں تو نسخہ کما بعض افراہین ہو سکتا ہے نسخہ بعض افراہ خاص طنی اس خاص کی افراہ قیہ میں ثابت نہیں ہوتے پہر علی التعمیم ہم کہتے ہیں کہ احادیث بھت تاخر کے تخصیص یہ مذکورہ نہیں ہو سکتی اس لئے کہ تاخیر تخصیص جائز نہیں اور یہ کہنا مولف کا کہ عدم جواز تاخیر تخصیص چرغیوں کے کوئی بران نہیں ہے سو اس کی کہ تاخیر تخصیص میں تجہیل لازم آتی ہے اور جواب اس کا پہلے حارثین ہو چکا ہے و تھم ہیخصہ ہی اس لئے کہ عدم جواز تاخیر تخصیص پر برہن قطعیہ موجود ہیں بخلاف اس کی لزوم تجہیل سے اور کہیں ہر کلام سابق مؤلف میں جواب اسکا نہیں لے کر افعال نے مسلم الثبوت و شرعہ لہر المعلوم لیکو تاخیر تخصیص خلاف الفلث مغنیہ لہا ان العام لخصیص یقید اراۃ الکمل لای لفظ مستعمل مجروح من القرینۃ فی تباہرستہ الموضوع لہ فالتاخیر اسے تاخیر تخصیص تجہیل للکلف فانہ یقتدر العموم و لعل من غیر ان یکون مراد اسکا کلم و کہ یتبع المتہا رن خلاف المراد و مراد وہو احو لا ہا یہ و نقص الامدی بتاخیر النسخ فائہ یجوز انما قاصح انہ تجہیل الکلف عن یتہ البقا و سحاب بالک و حبت لعل الے سلام النسخ

[illegible]

سفر ہر مسقط احادیث مذکور کسی ظاہر ہوئی ترجمہ دی انتہی کلام غیر یہ ہوا دلائل مسکو کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں بالتصریح بعد امر مذکور ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی نماز سوا وقت مستاء لے پڑتے نہیں دیکھا مگر مرد فہم میں پس ہوق اس کلام کا واسطی بیان ایسی امر کے ہو کہ ہر نماز کا پڑھنا سوا مستثناء کے وقت مختار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مسنون ہو اسکا اتباع چاہیے اور سوا اسکے اور طرح پڑھنا کہ منجھاد اسکے جمع سفر ہی خلاف سنت ہی پس جمع سفر اس کلام میں محتمل بعبارۃ النفس منفی ہوئی نہ بطور مفہوم کما زعم قال فی التلوک آیات الحکم المستفاد من النظم آیات ان یلوک یا نفس النظم اول اول اول ان کان النظم مستوفیاً لہو العبارة والا فلا شارة انتہی اور ثانیاً اس واسطیکہ کہ تسلیم کیا کہ عدم حرج ہے ہر جگہ کا اس حدیث سے بطور مفہوم مفہوم ہے لیکن یہ خفیہ نے نہیں کہا کہ مفہوم مطلقاً ہمارے بیان کے متضمن البتہ مفہوم مخالف کو خفیہ صحیح نہیں کہتے اور مفہوم موافق کو سب خفیہ تسلیم کرتے ہیں اور دلائل النص نام ہر اسی مفہوم موافق کا اور حدیث مذکور سے منع جمع سفر بطور مفہوم موافق مفہوم نہ بطور مفہوم مخالف جو مخالف ہو مختار خفیہ کے قال فی التوضیح وآء الدلائل النص ویستفوی الخطاب الخ قال علیہ فی التلوک فحوی الخطابی منہاء و قد تسمی لحن الخطابی و مفہوم الموافقة لان رسول اللہ فی حکم المسکوت موافق لہو لہ فی حکم المنطوق انباءاً و فعلاً و یقال بلہ مفہوم الخافئ انتہی و بکذا فی سائر کتب الاصول و قال شیخ الاسلام الحیسی قال النودجی قد حجت الخفیۃ بقول ابن مسعود رضی اللہ عنہ انما رأیت النہی علی شیعہ من الصلوۃ فی السفر و الجواب انہ مفہوم و ہم لا یقولون بل قلت لا تسلم ذرا علی اطلاقہ و انما لا نقول بالمفہوم المتعالم و ما ورد فی الاباح و یسکت الجمع بین الصلوۃ میں نے سفر فمستثناء الجمع بینہما فعلاً و قد استعینہ و ردہ جو جواب ثالث میں کہا ہے جسکا مفہوم یہ ہے کہ شیخ سلام اللہ خفی نے کہا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نفی روایت جمع بین الصلوۃ میں کے سوا مرد فہم کے مروجی ہے لہذا میں نے مسند ابی یعلیٰ میں طریق ابی القیس سے دیکھا ہے کہ فرمایا ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرتے تھے سفر میں پس اگر محل کو واثبات کو جو حدیث ابی یعلیٰ میں ہے اور وہ حالت جلدی کے پیچ چلنے کے اور حدیث بخاری کو اور پر حال اوڑھنے کے پیچ منزل کے توجہ تطبیق ہو سکتی ہے انتہی پس جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث ابی یعلیٰ معارض اور مساوی حدیث صحیحین کے ہر جگہ ہیں

